



﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك إليك * وصل وسلم على سيد كل
 من لك عليه سيادة وواسطة حجابك الاعظم الذي لا سبيل الى تجاوزته عبدك
 ورسولك محمد الدال عليك * وعلى آله وأتباعه * وذريته وأشيعاه *
 (وبعد) فيقول عبدربه * وراجي حسيبه * محمد بن محمد الامير * نجاه الله
 من كل خطير * آمين هذه تقايد على شرح الشيخ عبد السلام اللقاني
 بلويزة والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لموليا (قال رحمه
 الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال
 تعالى سبح اسم ربك الاعلى ما تعبدون من دونه الاسماء وظاهر أن
 التسبيح والعبادة للذات وقال الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليه كما
 يعنى السلام نفسه قال السعدى فى شرح مقاصده وفى الاستدلال بالآيتين
 اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسبيح والعبادة للذات دون الاسماء اه على
 أن التسبيح يصح لنفس الاسم بمعنى تزيينه بما يتا فى التعظيم كما فى البيضاءوى
 والعبادة تتعلق به ظاهرا الغرض الاشارة الى أن هذه الالهة عدم فى

(بسم الله الرحمن الرحيم)

حضرة الألوهية فكانتم مجرد أسماء لا مسميات لها ولا لفظ اسم في الوجود مستقيم
 إشارة إلى أنه ليس سلا ما حقيقة فيهما لا يأتيا منان بعده والبيت للبيد
 العامري يخاطب ابتسبه في الوجود عليه قال
 فقوما وقولا بالذي تعرفانه * ولا تخمشا وجهها ولا تحملا شمسها
 إلى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومزيك حولك كما لا فقد اعتذر
 قال الشعراني في كتابه اليواقيت والبلواهر في بيان عقائد الأكاير وهو بزر
 جليل وضع للجوع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه بما يؤيد
 العينية حديث مسلم مرفوعا ~~عنه~~ مع تحبب ~~للمسلم~~ كرفي وتحركت في شفتاه اه
 وهو التفتات لظاهر الكلام قال في شرح المقاصد ~~فإنما~~ التفتات بأن الاسم
 لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بثبوت الرسالة للشي
 صلى الله عليه وسلم بل لغيره فشبته واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى
 لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الأحكام إلى
 المدلولات كقولنا زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع
 بعونه القرينة لنفس اللفظ في قوله ~~أريد~~ كتوب وثلاثي ومرب وفتح
 ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشعراني في كتابه السابق
 عن الشيخ الأثيري كبر محي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب
 الثاني والأربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية ~~في قوله~~ من قال ان
 الاسم عين المسمى قوله تعالى ذلكم الله ربي ~~كما قال~~ تعالى قل ادعوا الله
 أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا بالرحمن اه باختصار ما وقيل الاسم
 غير المسمى لقوله تعالى له الأسماء الحسنى ولا بد من المغايرة بين الشيء ومن
 هو له ولتعدد الأسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فم من قال نار إلى
 غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية
 للذات العلوم من عالم الغيب ومنها لا آدم الأسماء
 والحقيق أنه ان أريد من الاسم اللفظ فهو غير مسماه قطعا وان أريد به
 ما يفهم منه فهو عين المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به
 التأمل وعن الأشعري ~~فليس~~ كون المشتق غير المسمى الخالق والرزاق وقد
 يكون لا عين ولا غيرا كالعالم والمقدر نقله صاحب المواقف وغيره قال في

شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فاطلقوا القول بأن
الاسم نفس المسعى للقطع بأن مدلول الخالق شيء ماله الخلق لا نفس الخلق
ومدلول العالم شيء ماله العلم لا نفس العلم والشيخ الأشعري أخذ المدلول
أعم وأعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة فزعم أن مدلول الخالق
الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف فيما
صدقات الاسم ولقظ اسم منها فانه اسم من الأسماء ولا يلزم اندراج الشيء
تحت نفسه وهو متفقون في التجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه
وهو قسمة كثير كوجود شيء ومفرد ان قلت ما قرر من أن لفظ الاسم غير
ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم فالجواب كما أفاده
السعد أن اللفظ لما كلن يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به الماهية
الكلية نحو الانسان نوع وقد يستعمل في فرد معين أو غير معين كجاء في انسان
الى غير ذلك كلن ذلك مشير للتردد هل الاسم عين مسما أو لا وفي الحقيقة
لا تردد فلذلك قال الكمال بن أبي شريف في ساشية المحلى على جمع الجوامع لم
يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محلا لتزاع العلماء وقال صاحب المواقف
ولا يشك عاقل في أنه ليس التزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس الحيوان
المختص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم
باعتبار أمر صادق عليه عارض له في عنه اه وقد علمت قبل ما هو التحقيق
والله ولي التوفيق والتسمية وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم
(قوله الحمد) أشهر احتمال آل العهدية أي الحمد القديم وعما ينبئ التنبه
له أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكمالات لأن الصفة القديمة
لا تتبع وإن لم يذكر واحد في أقسام الكلام الاعتبارية أعني أمر نهي خبر
استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم
العقلي كلياتها وجزئياتها (قوله الذي رفع) جد بآراء النعمة فهو شكر
وشكر المتعم واجب بالشرح لا بل العقل خلافا لله تعالى البائين على أصل
التحسين والتفجيع العقليين ولم يقل الرفع مع وروده لأن الاطناب أولى في
مقام الثناء مع أوضحية الإبهام في الموصول المستقل ثم التخصيص الأنسب
في التعظيم على أن الرفع انما ورد مطلقا وإن جاز تقييده بعمه ولأنه لكن

الحمد لله الذي رفع

احتمل ادخال القيد في الاسم ولم يرد ذلك (قوله لاهل السنة) برهنة
لعتلال السنة طريقة هي قبل الله عليه وسلم وكان كما في الحديث خالفهم
القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت لكتاب أو حديث فليس
المراد بهما ما قبل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوي عن المؤلف في
حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لايهام
اليهود والنصارى فانهم لشبهوا بأهل الكتاب (قوله الخافقين) المشرق
والمغرب فهما يستغرقان الاربع جهات من الشمال والجنوب ربعان منهما
وفي تسميتهما خافقين مجاز لان الخافق حقيقة الرياح أو الكواكب في أي
المحور المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم بمعنى الراية وإنما رفع وتشمير للإشراق
(قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباقي وشاتبة ذلك في واضح الأدلة مع
الشبه وأهل السنة مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخله على السبب
العادي بناء على أن الربط بين الدليل ونتيجته عادي وقيل عقلي يستعمل
تخلفه كباين الجوهر والعرض وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة بوجودهما معا
أو عدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها
تشبه الدليل الصحيح ظاهرا أو لانيها توقع في اشتباه والتباس (قوله المخالفين)
قال العضد في آخر المواقف ما نصه تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفرق امتي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار
الا واحدة وهي التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث
وقع ما أخبر به اعلم أن كبار الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة
والخوارج والمرجئة والجبورية والنجارية والمشبهة والتاجية ثم شرع في
تفصيل باقي الفرق في نحو السكراس وقد يطلق الاعتزال على مطلق مخالفة
السنة ويأتي في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما) جمع
علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع أعلاما السابق الجناس التام
(قوله وأشهد) استئناف أو عطف على الجملة ينسب على الاتفاق أو جواز
عدمه في التفسيرية والاثباتية والشهادة أخبار عن الاعتراف القلبي
أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من كلام القرافي وهو
الظاهر وقيل هي انشاء تضمن أخبارا (قوله أن لا اله) خبر لا من الامكان

لاهل السنة المحمدية في الخافقين أعلاما ووضع
بواضح أدلتهم من شبه المخالفين أعلاما وأشهد
أن لا اله

العام اهتماما بما ينفي امكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدّر موجود
وأقرب الزمخشري قاذي أن لا حذف والاصل الله فلم يكن لا يجزى
تقديم خبر المبتدأ ودخول لا والاصغر (قوله الا الله) استثناء متصل
انفهوم الا الله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى بالضرورة وان اتصال
وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول المنط بمجرّد مفهومه
ولا يصح الالتفات الى تناول المهورم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء
يكذب جهرا على قوعهم بل النظر لواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال
يستلزم الجنسية وتركيب الماهية وذلك على الا الله بحال مردود بأن ذلك في
الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كلي هو المستثنى منه بل يشمل الكل
ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أي عموم مراد تناو ولا نصح
الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به التخصيص لبطلا لا حكايا الاثنان
آثر الكلام أوله فن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير
المستثنى أو لولا الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من
سلب العموم تسامحا أيضا لان الاستثناء سلب عموم السلب لا كونه باثبات
الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يستمكن هذا هو سلب العموم المتعارف
فليتأمل (قوله وحده لا شريك له) متأكد ان أو متغايير ان وعلى كل مؤكّد ان
لما أفاده حصر الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الا بتمام الشطر
الثاني فالإلحاق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالتخلص
في الدارين) الاحسن تهملها ما يكون متقدّمة وقيلته وأيضا معمول المصدر
لا يتقدّم عليه ولا حاجة للتمسك بالجمع والتوسع في الظروف (قوله اعلاما)
بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجناس المحرف وضابطه اختلاف الحركات
كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قواهم بجمة البرد بضم الهمزة (قوله سيدنا)
أصله سيد بفتح السين والياء ان كان في جملة احوالهم بالياء تصديق بسبق
الواو نهلا قلتم به قلت أجاب ابن هشام بأن فعيل لا تطيره ووجد من في فعل
صبر وان كان مفتوح العين (قوله ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة
قال لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم • يقول ولا أرسلهم برسول
ولذلك أخبر به عن متعذد في آية الشعراء ونظر لتقل فتى في طه

الا لله وحده لا شريك له شهادة تكون بالخاص
في الدارين اعلاما وأشهد أن سيدنا محمدا عبده
ورسوله المبعوث من آية من الجنان

(قوله أعلما) مستعار للرب العاليه أو آت أعلما فعل وما كافة أو بمعنى
 درجة والمراد أتبعه من غير واسطة نبي غيره من حيث أنه نبي قد دخل عيسى
 بعد النزول فانه قدوة كالأعلام فلا يلزم خلق أسفل الجنان حيث قلنا الأنبياء
 نوابه والاهم أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان يانالا على قائم أعلى من
 الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الأنبياء نوابه وإن كانوا تحت لوائه
 قال وهو خلاف أوجينا اليك كما أوجينا الى نوح الخ أن اتبع مله إبراهيم الخ
 فهم داهم اقتده وليس في المذنبه قطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله
 وسلم عليه) انشائية بمعنى دليل قولوا اللهم صل على محمد وأخيه الطيبين
 حيث يجوز خبرية المعنى زاعم أن القصد مجرد الامتناء والتعظيم والتبواب في
 نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحة حيث اشتركا في عبده الخطاب
 على الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصود ذات قواعد
 أو الاضافة بيانية فان الاعمال كالقروع أو القواعد الأدلة أو الكلية نحو
 كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجهاد) أشار شيخنا في الحاشية الى فطر
 في كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الأشعري كذب وذئاب (قوله بجواهر
 الفرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة فهو مسجد الجامع والفرائد
 ما انقرد من الجواهر بحسنه فأفرد بظرفه ويحتمل أنه أراد بجواهر الفرائد
 أشرف الفوائد وهو كناية عن دوام الصلة بمعنى النعمة لا انقطاعها حتى يقال
 ما في حاشية شيخنا الحنفى على الشنورى وغيرها أنهم عرض بتقضى
 بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت انوابه (قوله العبد) نقل شيخنا
 عن القاموس معنى خامسا للعبد وهو الانسان والظاهر أنه من عبد
 الايجاد (قوله الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمناجى
 مخرج كاللالي واللاكي في قوله

صدغ الحبيب وحالى • كلاهما كاللالي

ونفرد في مسبناه • وأدعى تبكا للآلى

(قوله الفانى) أى بالفعل فقيه مجازا لاوله لانه لا يفنى بالفعلى الا فى
 المستقبل أو القابل للقضاء فهو بمعنى الحال (قوله إبراهيم) من مشايخ
 الخرشى وأضرابه قرين الاجهورى (قوله وغفر ذنوبه) هذا من

أعلما صلى الله وسلم عليه وعلى آله وأصحابه ما أبدت
 قواعد العقائد وما حلت الجهاد بجواهر الفرائد
 وبعد فيقول العبد الفقير الحقير الفانى • عبد
 السلام بن إبراهيم المالكي الفانى ستر الله عيوبه
 وغفر ذنوبه

من العيوب أتي به اهتماما فذكره عموما ثم خصوصا (قوله قد حكمت)
 أقدم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقریب (قوله عقيدته)
 فعليه بمعنى مفعولة تعلق على القضية ونسبها جعلت اسمها للقوله مدة المحتوية
 عليها (قوله المسماة) قبل أسماء الكتب أعلام أخصاص وأسماء العلوم
 أعلام أشخاص وردت بانه ان تعدد الشيء تعدد محله فكلاهما أخصاص
 والافان خاص والفرق تحكم (قوله بجملة) مفعول ثان وقد يتعدى له
 بالحرف فهما مستلزمان وان قلب الحرف فالنصب ينزع الخاص أو علمه
 فهو زائد فليتنبه لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية
 دفع بالوصف توهم استعمال جمع القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى ان
 هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى جمع القلة فيتعين
 استعمال جمع القلة في الكثرة وأق بالوصف لتكون الكثرة مقولة بالتشكيك
 فيها قليل نسبي أو عرفي فافهم (قوله التكرور) يضم التاء وهذا ما اتفق
 فلا معنى لما قاله شيخنا في الحاشية انظر لم خصهم (قوله وهامة) هي الرأس
 وأصل ثيابتروا من الثروة وهي الكثرة اجتمعت الواو والياء الخ وهي عدة
 نجوم متلاصقة في برج الذر قال السيد السجودي في كتابه جواهر
 العقدين في فضلى الشرفين العلم والنسب مانه روى الحافظ أبو بكر
 الخطيب عن شيخه الامام أبي الحسن النعماني قال
 اذا انظمتك أكف اللثام * كفتل القناعة شيعا وريا
 فمكن رجلا رجلاه في الثرى * وهامة همة في السرى
 فان اراقه ماء الحيا * قدون اراقه ماء الحيا
 (قوله لما جاء الخ) علمه لبادرت والخير الاعادة قادات الصحة وقد دل عليها
 بتأليفه وقاعله نفى الاشخاص المعتقدين أو الائمة الذين أصلا وصحتها
 بالبراهين (قوله وقد اتفقوا) فيكون الوجه هو خلق قدرة الطاعة
 في العبد ولا يحتاج زيادة الداعية ان قلنا انها عرضة مقارن وان قلنا سابق
 كما قيل به فرار من تكليف العابر زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية)
 قيل لا يشترط فيها اتصال خلافا للمعتزلة وامل الخلاف بحسب الاطلاق
 والاصل والا فلا استعمالا لان ارد ان انك لا تملى من أحبيت وأما عمود

قد كنت خلصت ما علقه استاذنا من عدة المريد على
 عقيدته المسماة جوهرية التوحيد في أوراق قليلة
 سميتها ارشاد المريد فختارها من أهل السنة من
 غير مريد فخرجته وتناوله بعض طلبه
 التكرور ضاعف الله لي ولهم الخيرات والاجور
 أنصح بما ينجي عن قصور همة وتناق رغبته وليته
 نظر الى قوله
 فمكن رجلا رجلاه في الثرى * وهامة همة في الثرى
 فبادرت الى اسعافه بصرف شاغله لما جاء ان
 الدال على التفسير كغائه ووضعته ما يكون
 لا لعلها مبينا ولا يوضح مغايتها معينا
 وسببه اتخاف المريد بجوهرية التوحيد ما قد لا
 من ولي التوفيق دوام التمسع به والهداية لا قوم
 طريق وأن يجعله خالصا

فهديناهم (قوله لوجهه) يأتي أن السلف يتزهون ويفتخرون وجهها
لا كالوجوه والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافي هذا قوله وسبيل القبول لأن
الثاني علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المسكاة
المشار إليها بلديه لا تخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن
معنى الخلو من عدم الرياء والسمعة أنشد سيدي دمر داس في كتابه يجمع
الاسرار وكشف الاستار

ليس قصدي من الجنان نعيما * غير أنني أريد هالكا
قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال
أولف) جعل المقدر مقولا فيشير لاحتمال أن المقدرات من القرآن تتوقف
معناه عليها وقبل ليست منه لأن القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تضبط
فإن المقدر في الحمد لله يحتمل كائن أو نابت إلى غير ذلك والتسك بأنها لو كانت
منه مع حدها لزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن القديم القرآن
بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث
قطعا والحق أن التردد لفظي فأنها منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام
لفظه الشرعية وتقدير أولف إشارة لاهالة الباء لأن زيادتها انما شاعت
بعدها النافية ونحوها وأنها ليست متعلقة بالجد وان ارتضاء الشيخ الأكبر
رافعا به تعارض حديثيهما أي الثناء على الله باسمائه فإن المتبادر أنهما
جملتان مستقلتان ولم يقدر رأيد القصوره على أول الفعل والقول بأنه
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فإن معنى البد في الحديث ذكره أولا وأما
مادة المتعلق فشيء آخر وقدمه لأن أصل العامل التقديم ولأن المقام مقام
تأليف تطيرا قرأ باسم ربك وان اشتهر أولوية التأخير بالحصر والاهتمام
(قوله مستعينا) ابضح معنى الباء لأنه المتعلق قبل بقاء الاستعانة بدخل
على الآلة وجه على الاسم آلة اساءة أدب لأن الآلة لا تقصد لذاتها فأجيب
بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زالت فالأولى
المصاحبة التبركية (قوله بالكاتب) أي في ترتيبه التوقيفي لأنهم أول
ما أنزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري وغيره في بدء الوحي وان قيل به وما
يعارضه أيضا قولهم كان يكتب أولا باسمك اللهم حتى نزلت آية هود فكتب

لوجهه الكريم وسبيل القبول به بجنان النعيم قال
رحمه الله تعالى أولف مستعينا (بسم الله الرحمن الرحيم
اقصد بالكاتب العزيز وقوله عليه الصلاة والسلام

بسم الله فنزل اداءه والله أو اداءه الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية التمسك
فكتبها ثم ابتدأ القرآن به لا يستلزم أنها جزء منه فان نحو الاكل يبدأ فيه
بالسنة وما يدل لما لك على أنها ليست منه في غير النمل تجويز كثير من القراء
حذفها في التلاوة بين السورتين وانما يقولون بتوقيف وقال الامام
الشافعي آية من السورة والمنقبة من القرآن وليست من السورة (قوله
كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشرف عن
البحراني (قوله أي بداء حقيقة) هذا على ما ارتضاه هو في دفع التعارض
ويأتي له شبهة (قوله أي ناقص) تفسير للمعمول على مذهب السعد في زيد
أسد أنه مستعار للملكي فلا يلزم الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة
على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيه بليغ ثم هو تبعي ولو مررنا
بالاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندي في حواشي رسالته من
انقسام المرسول لأصلي وتبعي فيجري أولاً في البتر (علم على الذات) يحتمل
بالغلبة التقديرية وان كان أصله وصفاً معناه المعبود بمعنى كما قاله البيضاوي
لحصول معنى الاشتقاق منه وبين مادة الله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما
ذكره الشيخ المالوي في الحاشية من أن هذا لا ينافي العلية اذ كثيراً ما يلاحظ
في الاعلام معنى أصلي كما في الانصاب لا يتفق الا بعد تحقق العلية بالوضع
قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير مفعولة لا بشر فلا يمكن أن يدل
عليها باللفظ ورد الشيخ أيضاً بأن الواضع هو الله وأيضاً يمكن في الوضع
الشعور وهذا سهو فان البيضاوي لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا
وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ أولاً كذلك نعم يقال الدلالة
ولو وجسه ما كفى مع زيد ولم يره ولا يلزم من كون الصفة جهة الدلالة أنها
المسمى قال البيضاوي لودل على مجرد الذات لما أفاد ظاهره وهو الله
في السموات وفي الارض معنى صحيحاً ومن المجائب ان يذكر الشيخ امكان
تعلقه بمحذوف أو يعلم سر كم رد مع اشارته لذلك بقوله ظاهراً فإراد أن
الاصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن علماً فقد لا اله الا الله
التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورد به بأن
العلية قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاستنباح لقراش أو عرف

كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله الرحمن الرحيم
أي بداء حقيقة فهو ابتداء أو قطع أو أجزم أي
ناقص وقليل البركة والله علم على الذات الواجب
الوجود

الذي حكى الاجماع على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن تنفى
 العرف العام في الخطابات ممنوع ومن هنا يرد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء
 الشيء من نفسه زاد غيره أو ~~الشيء~~ كذب أن أريد بالاستثنى منه مطلق المعبود
 (المنعم) فالرحمة الاتعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعرية قد عمة ترجع
 للتكوين عند الماتريدية على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل
 النعم) أي لزيادة حروفه وقيل الرحيم أبلغ لأنه على صيغة فاعيل وقيل سنان
 (قوله على صلاته) بخدمة مقبده وهو أفضل عند المالكية لكونه من أداء
 المديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ويجعل كون العبادة لاجل النعمة
 مفضولة اذا كانت نعم منتطرة بعدلانه كالبيع (قوله بكسر الصاد) فينه
 وبين صلته الثانية الجنس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أي عطياته)
 قال والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشيء المعطى والاول أولى لان الحمد
 على الصفات أولى منه على متعلقها وكتب بطرته تليد تلامذه العلامة
 النفراوى في وجه الاولوية مانعه لان تلك أي المتعلقات تلاشي وتضمحل
 والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الا أن براعى مذهب الماتريدية
 وأيضا لانه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد
 يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمد ان أو على شيئين ضرورة اعترافهم
 بلا حطة الفعل فيه بخلاف العكس وأيضا ما وجهه يرجع لاقسام الفناء
 بالفعل عن المفعول والثاني محو ورجوع الاثار من حيث تأثيرها فيها
 وهو أفضل انما تدم الاثار من حيث حجابية ذاتها قال العارف ابن عطاء
 الله في آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة
 الافوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها
 مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهممة عن الاعتماد عليها اقل على كل
 شيء قدير (قوله اقتناحا اضافيا الخ) قال عبد الحكيم على الخياي الاقتناح
 الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون بالنسبة لجميع
 ما عداه على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قبل ان كون
 الابتداء بالتسمية حقيقة مخالفا للواقع اذا لا بداه الحقيقى انما يكون باول
 أجزاء البسطة ووجه دفعه ان الابتداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى ان يكون

والرحمن المنعم بجلائل النعم والرحيم المنعم بدقائقها
 وأنشأ بقوله (الحمد لله على صلته) بكسر الصاد
 أي عطياته حيث اقتنع بالجد اقتناحا اضافيا وهو
 ما يقدم على الشروع في المقصود بالذات الى

بعض أجزائها موصوفاً بالتقدم على بعض كما أن اتصاف القرآن بكونه في
أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لمساواة لا ينافي أن يكون بعض سورته أبلغ
من بعض أه بتصرف ما (قوله الجمع) في الخيال الجمع أيضاً يحمل
الابتداء على العرف الممتد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشيء والثاني أول
أجزائه أو أن الباء للاستعانة والاستعانة بشيء لا تنافي الاستعانة بأخر
واعترضه حسن بطي بأنه لا يقع فيما نحن فيه إذا ابتداء مستعينا
بالسمة ينافي الابتداء مستعينا بالجملة لأن الاستعانة بالشيء ابتداء إنما تكون
إذا تلفظ به ابتداءً ثم لو أريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه
تكون جملة السمة خبرية ولو باعتبار مجزئها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم
وبسبب شيخنا في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما
خطأ والثاني نطقاً غير مطرد نعم قيل بتساقط قيد السمة مع قيد الجملة
ويرجع الأمر رواية مطلق ذكر الله ومحل حمل المطلق على المقيد أن المقيد
لنقص لعدم المعارض فالجمع بينهما حيث نؤكد وكيد واحتياط وقد اقتصر كثير
على السمة كوطا مالك رضي الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيسه
الحقيقة ككل معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصور على
حذف أي فلا يلزم الحكم على المعترف قبل تمام تصويره ولا حاجة للاعتذار
بأنه حكم مع التصور أو تصور قبل ذلك بوجه ما أو ما يقال أنه تصوير لما علمنا
أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تمييز النسبة هذا
التفسير أو ظرف مكانى مجازاً لها حقيقة التأخير عن الجملة وأعرابه حال المحجوج
لتأويل مع ما قبل من أن محي المصدر حال مقصور على السماع وبهذا يضعف
كونه على نزع الخافض وأيضاً بالتزام تكبير الجرور مع أن المناسب تعريفه
ألا ترى قولهم تقديره في اللغة ولا بن هشام رسالة في أعراب مثل هذا والتاء
في لغة عوض من الواو لأنه من نصايغو إذا تكلم تطلق اسماء على ألفاظ
مخصوصة ومصدر على الاستعمال كقولهم لغة غيم أهمال ما ونحو ذلك
(قوله التنا) ليس من ثبت الجبل حتى يكون قاصراً على التكرار بل
من أثبت إذا ثبت بخيراً وذكر بخير وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع
كما هو الأصل في القيود أي المذكورة في التعريف لبيان أجزاء المعترف

الجمع بين حديثه الواردة في السمة والحمد
لغة التنا

وأما الاحتراز عن الغير فقد ثانوى (قوله باللسان) قيل المراد به آلة النطق ولو بدلت العادة والاولى أن يراد به الكلام لأنه مجاز مشهور لا يضتر في التعريف فعمل القديم لأن تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقة متباينتين في تعريف واحد إذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) للتعليل على حد قوله ~~كبروا~~ الله على ما هذاكم (قوله الجليل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فأنهم يقولون مدحت الملوثة على صفاتها لا جدت والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه الباعث لا الحمود به المسأخوذ من الصيغة وإن كانا قد يتحدان ذاتا ولزمت شري الحمد والمدح أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزم بعضهم قائل بل مدح وقيل لما كانت مصدر الأفعال الاختيارية تزل الثناء عليها منزلة الثناء على الأفعال الاختيارية لأنزلت هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ الملوى بعدم ظهوره في غير صفات التأثير وقد يجاب بالإحاطة أنها ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره أقم جهة إشارة إلى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة الجوارح قلت فلا يرد ما قيل أن مورد الحمد اللغوى لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن غير اللسان شرط لا شرط لأننا نلتزم فعلها شيئا والسكرت ليس بمجرد فعله فاعرفا وكل هذا على أن المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وإضافة جهة بيانية احتراز عن صورة الثناء المراد بها التهمك وهو توضيح لأن ذلك ليس ثناء حقيقة قد بر (قوله والتجليل) مرادف لأنه إن لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير بكون الثاني فيه أوضح (قوله سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية وأعراب الجمهور سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر أى كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجعلوه من المراضع التي يسبك فيها بلا سبك ورد بأن التسوية انما تكون بين الشيتين وأم لا أحد الشيتين فمن ثم أعربه الرضى خبر المبتدأ محذوف أى إن كان في مقابلة نعمة أم لا فالامر أن سواء فحصله أن كان هذا أو هذا فلا مزية له ورد بأنه لا دليل على الشرط فلا حسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استثناء

باللسان على الفعل الجليل الاختياري على جهة التعظيم والتجليل سواء كان في مقابلة

ليسان الامرين على قياس الضمير الذي يقسمه ما بعده ولا يجعل شرطاً
(قوله نعمة) وفي اشتراط وصولها للمعتمد والشاكر خلاف وهي كل ملائم
تحمدها عقبته فلا نعمة لكافر وقيل منعم لعقابه على ترك الشكر والحق أنه
لفظي فمن نقي نظر لذات المال ومن أثبت نظر للحال أو للمال باعتبار أن ما
من مذهب الاو يمكن أشد منه وان لم يطلق على ماله نعمة شرعاً فلا يرد فهو
يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي فتدبر (قوله واصطلاحاً) نقل الشنواني في كتابه
تحفة الاحباب والاحجاب في الكلام على البسملة والحمد لله والال
والاحجاب عن الكوراني وغيره أن المراد اصطلاح الاصولين قال والظاهر
أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد
الحق عن كونه عرفياً شرعياً من أصله وقال ان المراد به العرف العام عند
الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الابتداء به في الحديث هو
الغوي لأن اللفظ لا يحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولأن العرف
أمر طرأ بعد النبي صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفاً عاماً ما احتمل تقدّمه
وتقدّمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل على أن المراد اللفظ من قبيل وغير
ما فسرته بالوارد ولأن العمل دل على ذلك كما دل على عدم طلبه الحمد في بداية
ضموا الاكل وان كان ذاباً (قوله بسبب كونه منعياً) توضيح لما علم من تعليق
المسكّم بالمشتق (قوله اعتقاداً) هو في العرف العام الذي ينسب إليه
التعريف كما علمت فعل لانه التصميم وأما قولهم التحقيق أنه كيف أي الصورة
الحاصلة في النفس لا انتقاشها حتى يكون انفعالا الخ فهو تدقيق كلامي
لا يتطرق اليه هنا قبل لكن لا ينبغي تأجيل بأنه ينبغي لو اطلع عليه أو أنه يستدل
عليه بالقول ان قلت فيكون الحمد القول قلنا قالوا يتحقق حمدان بالقول
وبالاعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان
الاعضاء أركان للجسد وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان
بها إشارة للترتيب بين ما للسان من الحمد وما للخلق (قوله سلام الله)
الاضافة مما بعد أنه من أسماء تعالى في نحو هذا وان قيل به أي الله راض
أو حفيظ عليك مثلاً وورد أن الله هو السلام فعناء المسلم حقيقة أو رب
السلام فكيف يجعل عليه لأنه رد لما كانوا يقولون السلام على الله وما رواه

نعمة أم لا واصطلاحاً فعل ينسب عن تعظيم التسم
بسبب كونه منعياً على الحمد أو غيره سواء كان
ذلك الفعل اعتقاداً بالقلب أو قولاً باللسان أو عملاً
فالأركان والاعضاء (ثم سلام الله)

المناوي في كنوز الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فأفشوه بينكم
 فلامشا كلمة اللفظية طلب اظهاره أو أن المراد الاسم الغوي والاضافة
 لادنى ملايسة أى علامة من شعائر دين الله وبأجله لا تنكر أن السلام ثبت
 أسمائه تعالى وانما يعد دجلا عليه في نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)
 قال السنوسي في شرح الجزايرية مانصة فكانه سأل أن يسمع الله سيدنا
 ومولانا محمدا صلى الله عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة
 ذلك ~~هكذا~~ كذا فنوع على كونه بمعنى التحية وتنبه هنا للتظهير ما أسلفناه في الحد
 القديم من تنزيه القديم عن التبعض والكيفية والاسم التفويض ويحتمل
 أن يراد بحية بأن يتم عليه فيرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام
 ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالأمن وإن ذكره السنوسي وغيره لانه ربما
 أشعر بمظنة الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم
 بل وأتباعه لا خوف عليهم وإن قال انى لا خوفكم من الله فهذا مقام عبوديته
 في ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخلته على المتبوع لا عظمية
 عنوان الصلاة وأما في المعنى فبيان بل ربما كان السلام لترجيحه للكلام
 القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها
 والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجن وقد
 ورد الملائكة تصلى على أحدكم ما دام في صلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه
 فذكر في الحديث لفظ الصلاة فاندفع ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يرد إلا
 إذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور ~~وهو~~ وسببه أنه
 اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر صلى على أحدكم المفسر بذلك
 مع أن رواية البخاري في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره
 بهذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة
 تصلى على أحدكم ما دام في صلاة الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم
 اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجهه في الحاشية
 في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذته نعم ورد انكم في صلاة ما سطرتم
 الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث حمله على الجالس ينتظر صلاة
 أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة لفظي تعدد وضعه وهو المشهور

أى تحيته اللائقة به صلى الله عليه وسلم بحسب
 ما عنده تعالى (مع صلاته) أى رحمة المقرونة بالتعظيم
 أو مطلقها والصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة
 الاستغفار ومن الآدميين التضرع والدعاء (على
 نبي) هو انسان أوحى اليه بشرع أمره بتبليغه
 أم لافه وأعتم من الرسول الذي هو

واختار الجاهل بن هشام أنها من المشترك المعنوي فقال في مسكتها به معنى
 اللبيب الصواب عندي أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف
 بالنسبة إلى الله سبحانه الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى الأدميين
 دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبمعنى من جهات أحداها اقتضاؤه
 الاشتراك والاصل عدمه لما فيه من الالباس حتى إن قومنا فهو ثم المثبتون
 له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالجواز قدم عليه الثانية أنا
 لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند إليه إذا كان
 ولا سند حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها امتعة والصلاة فعلها قاصر
 لا يحسن تفسير القاصر بالتعدي والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعا
 عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما يحمل الآخر اهـ ورد
 البذر الدمامي عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك
 أوزك وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرضة وهي دويبة تأكل الخشب
 والسناد حقيقي فيهما ويقال كشأ اللبن بثلاثة وهمزة إذا ارتفع فوق الماء
 وصفا الماء فحته ويسند للنبات بمعنى طلع أو غلظ أو طال أو التفت وللقدور بمعنى
 أزيدت وغلث وقوي سند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى سمن ومن
 تتبع وجد كثيرا اهـ وأجاب الشمني بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذه من
 المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف أحداها
 اقتضاؤه الاشتراك ثم ماذا كره في الجهة الرابعة لم يره إلا إمام واجبا أصلا
 وأوجبه البيضاوي إذا تحدث الامة وابن الحاجب مطلقا نعم ماذا كره ابن
 هشام أن نسب بانتظام الآية إذ يفصل معناها على المشهور إن الله يرحمهم
 وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا وهذا لا يحسن في مقام
 طلب اقتداء المؤمنين بالله والملائكة ولما استشعر هذا بعضهم اترم أن
 معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بإيصال الخير وأنت خير بأن
 القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء بخير من هذا الكلام الهائل وإن نقله
 الشمني بقى أن أبا اسحق الشاطبي في شرح الألفية صرح بأن الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال
 السنوسي وهو مشكل إذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخامسة

وأجاب بأن معنى المقطع بقبولها أنه إذا ختم له بالإيمان وبعد حسناتها مقبولة لا ريب فيها بخلاف سائر الحسنات لا وثوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولو مات كافرا فيخفف عنه كافي طالب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزية آخرها وبعضهم قال للصلاة اعتبارات جهة حصول النبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعا وجهة الثواب عليها وهي فيه كبقية الأعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعبادات لله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم يفتقح بها لأن الكامل يقبل الزيادة وإن كان الأدب أن لا يرى ذلك لما أن عمرهم من الله تعالى وببركة هذا النبي شرفك يطلب ذلك ولا تأثر لطلبك قاله فضل عابك لا منك وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكى عن علماء الدين الكنائى أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصليته أبداً أي واغما المنقول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهد

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليته وإتهالا

(قوله على نبي) في التعدية بعلى إشارة لشدة الفكن ولأنه في معنى العطف وهذه حكمة فيما هو أصلي في الاستعمال وليس المراد أن تعديته بأشئ آخر وما يقال من أن الدعاء النافع التعدية باللام لا بعلى اغما يتناسب لو كانت الصلاة هنا من غيره تعالى ثم في حاشية الشيخ الملوى ما نصه على نبي خير سلام فيه مع ما قبله التضمنين وهو كما في شرح شيخ الإسلام على أن الترجية تعلق قافية البيت بما بعدهما ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المقتدر إلى أول البيت الذي يليه لم يكن تضميناً وبه صرح بعضهم وسماه تعلقاً وهنا لو جعل متعلق الصلاة بمحمد وفاً أي ثم سلام الله على نبي جاء بالتوحيد مع صلواته على نبي جاء بالتوحيد فلا تضمن هنا أما أن تعلق على نبي بصلواته وجعل خبر المبتدأ بمحمد وفاً مثل المذكور كان فيه تضمن لكن لا ضرورة إلى ارتكاب هذا اهـ والظاهر أنه تضمن وهو معتبر للموالدين عند بعضهم وإن كان شأنهم التائق واقتصار شيخ الإسلام على القافية يظهر للشأن على أنهم قد تطلق على

البيت بتمامه كما قال

وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجائي

وقد مزل في تصوير الكلام بعدد على البيت حيث قال بأن كان البيت الاول
غير مستقل واليه أرجع الاشارة أقول في قول المتن وتضمنها احواج معنى
لذا وذا فقال في معناه لذا البيت وذلك البيت الذي بعده ولا ينافي هذا
عدم من عيوب القافية فان الاختلاف لا في ملايسة خصوصاً الاصطلاحية
مع ان القافية قبل القام معيبة على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على
المتعلق يكون على دليله فلا يتفجع هذا الجواب ثم التعلق يتعلق خبرية كما قال
لا تنازع لان بعضهم متبعه بين الجوامد كما في الاشعري وغيره (قوله على نبي)
باله من النبأ وهو الحبر وبالياء مخففة أو من النبوة وهي الرفعة أو البعد
عما يشين ويقال نبأوة كما في اليوسى على الكبرى وعلى كل ففعيل صالح
لعمريه لانه مرفوع ورافع من اتبعه وخبر ويطلق النبي كما في القاموس
على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يمتح بالذ كورية اكتفاء
بتذكير الضمير وبناء على أنها انسانة كما قال

انسانة فتانة • بدو الدجائمها نجل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذير بهذا المعنى وانما
هي أم البشر الماضية ولا من الخلق ولا ينال فيه ألم يأتكم رسول منكم فانه
باعتبار أحد الأمر يقين أو فواب الرسل فيهم ولا من الملك والحكمة كما أشار
إليه الشعراني في اليواقيت والجواهر أن الارسل اختيار وانما يكون
بعضهم كما قالوا البشر امشوا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه
رجلا ولدينا عليهم ما يلبسون وأيضا عامة الخلق لا ينالهم ارسال الروحاني
المحض على اشارة قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا
عليهم من السماء ملائكة رسولا ولا يصحكون أثني والايحاء لا تم موسى الهام
في جرثومة على حد وأوحى ربك الى النحل والمثبت للنبوة الايحاء بشرع كلي
قال صاحب بدء الامالي

وما كانت نبيا قط أثني • ولا عبد وشخص ذو فعال

أي فعل قبيح (قوله أم لا) في حاشية شيخنا ما نصه ما دق بجواز التبليغ

وبهرته وبكراته وانظر النص الصريح في ذلك ٥١ وظاهر الجواز
 الرابع حيث لا مانع وقد قالوا يختبر بنبوته ليجترم (قوله أعم من الرسول)
 أي عموماً ما أقاموا عكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من الملائكة وظاهر
 قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعد في المقاصد متساويان وعليه ظاهر
 وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الأرسال بهما وقيل
 الرسول من أوحى إليه بواسطة الملك والنبي بالهام أو من سام وجعل
 الشعراني في البواقيت والجواهر بينهما ما وجهها يجتمعان أن خص
 بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يؤمر بتبليغ أصلاً بقي فقط وإن أمر
 بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجرد التسمية من غير كبير
 فائدة (قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم بين الناس خليفة كما
 قال تعالى لداود وإن لم يؤمر برأى على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل
 رسول خليفة نقله الشعراني عن الشيخ إلا كبر في الكتاب المذكور قال فيه
 أيضاً يمنع إرسال نبيين معاً في آن واحد إلا أن يكونا منطقة في رسالتهما
 بلسان واحد كوسى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه ٥٢ (قوله
 أي أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الأرسال وهل الرسالة
 والنبوة في وقت واحد المشهور نعم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ والرسالة
 بأمره بالانذار لما نزلت آية المذثر فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لا رسول
 ولا قول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد قاية المذثر بيان لا بد
 إرسال (قوله من الثقلين) بيان مشوب بالتبعيض لثقلهما بالارض
 أولثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهما لاجل قوله بالتوحيد فانه وإن
 أرسل غيرهم كالملائكة لكان تشر يفان توحيدهم بجلي لا بكلفون به
 (قوله على رأس أربعين) الحكمة الكمال الغالب في سن الاستواء وهذا ظاهر
 أن كان الأرسال في شهر الولادة مع أن المشهور أنه ولد في ربيع الأول
 وأرسل في رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعضهم ابتداء الوحي بالتمام
 في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال في رمضان أراد مجي جبريل بقطعة
 فرجع الخلاف لفظياً ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة كما
 في العيسى وغيره والافقه نبي عيسى ورفع السماء قبله وكذا يحيى بناء على

اللسان أوحى إليه بشريع وأمر بتبليغه كان له
 كتاب أم لا (جاء) أي أرسله الله تعالى إلى جميع
 المكلفين من الثقلين على رأس أربعين سنة من
 ولادته (بالتوحيد)

أن الحكم الذي أوتي به صبي النبوة وأما حديث ما نبي أبي الاعلى رأس
 أربعين سنة فعدده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع
 في كلام الخواص أن النبي تنبى من مغرم واعداء أراد الكمال والتأهل وتكلم
 الشارح على مبدء الأرسال ولم يتكلم على منتهاه وفي الإواقيت والخواهر
 مانصه فان قلت قالى أى وقت يستمر حديثهم الرسالة والنبوة فالجواب أما
 الرسالة فتستمر إلى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها باقية الحكم
 في الآخرة لا يمحى حكمها بالدين كلامه في أوائل المبحث الثالث
 والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد
 ضرور قس النبوة راجعة إلى اصطفاؤه الله تعالى شخصاً يخاطبه فلا تبطل
 بالموت كما لا تبطل بالنوم والغفلة ومن قال النبوة من النبأ وهو الظهور ومن
 مات لا يحضر نقول له حكم النبوة باقى أبداً حياً وميتاً كما أن حكم نكاحه
 كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضاً
 الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعراني أيضاً وأما الأرسال
 فيرجع إلى تبليغ التكليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر الظاهر أنهما
 باعتبار الإحياء الشرعى بالله على بقية طعان بالموت وباعتبار المازيا المترتبة
 عليهما بإقسان والله تعالى أعلم (قوله الشرعى) احترازاً عن التوحيد بمعنى
 الفن المدقون بعد (قوله أفراد المعبود بالعبادة) يعنى عدم التشريك عبده
 بالفعل أولاً ففعل العبادات ليس شرطاً في التوحيد (قوله أفعاله) وهى
 كل ما في الكون فلا فعل غيره فليس في الوجود إلا الله وأفعاله وهذا باب
 وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب (قوله وقيل) حكاه بقبيل أما مجرد النسبة
 أول كونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه على الأول لأنه لم
 يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) ولبراعة
 الاستهلال الإشارية (قوله العبادات) جهل من العبادات مع أنه لا يحتاج
 لنية بناء على الظاهر من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتبارى
 وإن قصرت العبادة في الشائع على حضرة الألوهية لأنك تقول أطيع
 الأمير وأتقرب له ولا تقول أعبد فالحالة مثلاً من حيث امتثال الأمر بها
 طاعة ومن حيث تقريبه بالترجمة قربة ومن حيث الخدمة والتذلل عبادة

الشرعى وهو أفراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد
 وحدته ذاتاً و صفات وافعالاً لا تقبل ذاته
 الانقسام بوجه ولا تشبه صفاته الصفات ولا
 يدخل أفعاله الاشتراك وقيل التوحيد إثبات ذات
 غير منسوبة بالذوات ولا عطلة عن الصفات
 وتخصيص الأرسال بالتوحيد لانه أشرف العبادات

ولشيخ الاسلام العبادات توقف على المعرفة والنية والقرينة على المعرفة فقط
ومثل بالعق والاطاعة لا تتوقف أصلاً كالنظر الموجه له تعالى وفيه أن
المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء منها ويوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم
الميل إلى هذه التفرقة ولم تشتهر اصطلاحاً عن غيره (قوله وأفضل الطاعات)
تفتن مع ما قبله (قوله وشرط في صحتها) أي الاعتماد عليها على ما هو مفصل
في الفروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشرط فبعضه على ما قبله
قلت ما ذكرت حيث لم يكن الشرط يقصد بمجرد ذاته أيضاً (قوله وقد خلا)
قال المستغنى في الشرح الصغير أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ
عن نسخة خلا وأثبت في الشرح حين قبله نسخة مرأ والمعنى واحد فليست
خلا هنا جامدة لأن تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين) هو
والله والشرع والشرعية متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من
حيث ان الدين أي تنقاد لها وندان أي يجازي عليها دين ومن حيث ان الملك
عليها للرسول والرسول يملكها علينا له ومن حيث شرعها لنا أي نصيبها
ويسانها شرع وشرعية وإطلاق الدين على الخالي من التوحيد باعتبار زعم
أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً (قوله أي تجرد) أشار به
إلى قول والده في الصغير ضمن خلا مع تجرد فدهاه عن كتب عليه العلامة
التفراوى ولو لم يضمنه مع تجرد لكان تعديبه عن لأنه يقال خلا من كذا
لا عن كذا (قوله بجملة حالية) من نسبة الجزئي للكل ولذا كنت بقدر
لتقريبها من زمن حال عاملها فان مضى القيود باعتبار مقيداتها نظير ما بعد
حق بالنسبة لما قبلها اعطاء للمقاربة حكم المقارنة بالنون على ما أفاده
السيد وهو أدق من قول السعد نظر والمجرد العنوان وان كانت قد تقرب
من الحال الزمانية المنافية للماضي وهذا حال نحوي يجامعه (قوله مقيدة
لنبي) أي المدلول عليه بضمير جاء فانه صاحب الحال ثم اتا انه على حذف
مضاف أي لعامل نبي أو المراد تقييد الوصف لوافق قولهم الحال قيد
عاملها وصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلو صفة لنبي قلنا المعنى خلو
الدين عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا الدين عند بعثته ومن هذا الجملة
الحالية لا بد أن تحتوي على ضمير صاحبها معنى وأربابها بالواو فقط

وأفضل الطاعات وشرط في صحتها وسبب في الكفاة
من العذاب المخلد (وقد خلا الدين) أي تجرد (عن
التوحيد) بجملة حالية مقيدة لنبي أي جاء من عند
الله

نظاهري (قوله بالتوحيد) أي يطلبه أو منه والتعدد من الناس فلا تناقض
 قرره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كأنه يشير إلى أن التوحيد عندنا اللغوي
 المقابل للتعدد والسابق الشرعي كما قال سابقا يخرج من الإبطاء إلى الجناس
 التام اللفظي والخطي كما في شرح والده قال السلامة المألوف في الطائفة
 ولا يرد هذا من أصله إلا إذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشطرين
 معاملة اليتيم في الرجز أما التصريح (قوله والتفرد) كأنه إشارة لدفع
 آخر للإبطاء وهو أن المراد بالتوحيد هنا أثره أعني التوحيد والتفرد ثم يجيء
 في هذا الحال تعظيم الأثر لانه أشق (قوله الشرع) يعني دال الشرع من
 القرآن والسنة (قوله من التعبد) أي من الأحكام المتعبد بها بدليل ما يأتي
 (قوله ويقال) أي لغة (قوله والعبادة) هي أخص لما سبق من أنها قاصرة
 على طاعة الإله ولا يحتاج عطف الخاص على العام لتكنة إلا إذا ذكر على أنه
 من أفراد القول والمراد هنا أنه معني فإن خاص مستقل وحده بذاته (قوله
 وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس كذلك مع ما فيه من الخفاء كما
 سيظهر والأوضح ما أفاده أولا من قوله ما ورد به الشرع فإنه اصطلاح أيضا
 وأما ما أشار به قوله ويقال الخ فمما يشترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)
 خرج الوضع البشرى كالسكتب التي كان الحكماء قد يدعيها بولفونها في سياسة
 الرعية وإصلاح المدن فيحكم بها ملوك من لا شرع لهم فإنه وإن كان الخالق
 لكل الأفعال هو الله تعالى إلا أن البشر لهم في هذه تكسب ان قلت حينئذ
 أحكام الفقه الاجتماعية ليست من الدين انما منه ما ورد نصا لا خلاف فيه
 قلت هي من الدين قطعاً وهي موضوع الهسى غايته الأمر أنه محقق علينا
 والمجهدين على اظهارها والاستدلال عليها بقواعد الشرع ولا مدخل له في
 وضعها (قوله سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كمطار المطر والنبات
 النبات قلنا هذا سائق لإصلاح المعاش أي أنه سبب فيه كما أن الأحكام سبب
 للسعادة الأبدية وفي مناقشة شيخنا للشارح في صناعة الفلاحة عند قوله
 بالذات ما يفيد فالأحسن التمثيل لغير السائق بالأوضاع الإلهية التي
 لا اطلاع لنا عليها كما تحت الأرض وما فوق السماء فإن ما لا نعرفه لا يسوقنا
 لنسئ (قوله لذوى العقول) خرج الإلهامات الساتقة للحيوان الغير العاقل

بالتوحيد في حال تعدد المعبودات الباطلة وخلق
 الدين أي فراغه من التوحيد والتفرد والدين ما ورد
 به الشرع في التعبد ويقال للطاعة والعبادة والمعاد
 والجزاء والحساب وعرفوه بأنه وضع الهى سائق لذوى
 العقول

(قوله باختيارهم) خرج القهري كالآل السائق للذين رغما وفيه أنه لا يلزم
 من هذا الوضع الهداية إذ قد يختلف هذا الاختيار عن أراد الله ضلاله
 ولا ينقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعراني في كتابه اليواقيت
 والجواهر في السمعيات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين في بيان بديهة النبوة
 والرسالة والفرق بينهما ما أنه قال فقلت فهل للرسول أجر إذا رد قومه
 رسالته ولم يقبلوها منه فالجواب نعم للرسول أجر في ذلك كما يؤثر المصاب
 فحين بعز عليه فللرسول أجر بعدد من رد رسالته من أمته بلغوا من العدد
 ما بلغوا كما أن الذي يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم ويؤمن به له مثل
 أجر جميع من اتبع الرسل لا يجمع الشرائع كلها في شرع سيدنا محمد صلى
 الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المجود)
 بالنصب معمول للمصدر وبالجزء منه ومتى كان الاختيار محمودا ليسوق
 إلا إلى خير فقوله إلى ما هو خير لهم ذكره توصلا لقوله بالذات والخير بالذات
 هو السعادة الأبدية خرجت الأوضاع الإلهية الساتقة لمجرد صلاح الدنيا
 كملكات الصنائع الخالوقة في الإنسان (قوله أي أحكام) إشارة إلى أن
 الوضع بمعنى الموضوع مجازا من سلالا أن المصدر جزء مفهوم المفعول
 ولا يصح كني أن العلاقة التعلق وإن اشتهر في هذا المأ أن مطلقه عام في جميع
 العلاقات ودخل المجاز التام في تعريف لشهرته (قوله وضعها الله) أي بقدرها
 وأنتم بعد عدم ولا تقل أو جدها لأن مرادنا بها النسب كنبوت الوجوب
 للصلاة وهي أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله الخ
 حتى يقال القديم لا يوضع ويتكلف بالاتفات إلى التعلق ولا يرد أيضا قول
 شيخنا في الحاشية ما أنه قال قلت الأحكام قدعية فكيف يتعلق الوضع بها قلت
 يتعلق الوضع بها هو في الحقيقة بما دل عليها اه (قوله وهي السعادة)
 يصح تذكير هذا الضمير وتأنيده تظن المرجع والخير وإنما كان الخير
 الذاتي هو السعادة لأن ما هي المقصودة بالذات والأصالة وغيرها لا يبلغها
 في العظم (قوله وبأني آخر هذا الموضوع) أي المؤلف ومنظنته قوله
 وخص خير المخلوق أن قد عظم به الجميع ربنا وعما
 بعثته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت ذكره عند قوله وحفظ دين

ما اختارهم المجدود إلى ما هو خير لهم بالذات أي
 أحكام وضعها الله تعالى للعباد بأعنة إلى الخير الذاتي
 وهي السعادة الأبدية وبأني آخر هذا الموضوع انقسامه

كما يأتي عن حاشية شيخنا (قوله إلى عام وخاص) شيخنا في الحاشية
 الأول كشرية نبي محمد صلى الله عليه وسلم والثاني كشرية عيسى عليه
 السلام وهو أحسن من قول الشيخ الماوي العام علم التوحيد والخاص علم
 الأحكام الشرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام في جميع الملل وأما الشرعية
 فلكل أمة فقه يخصها (قوله وبواسطة) أي كالتابعين بعدهم ولا تقل
 كلام السابقة لأن كلامنا في هدي بعدهم بالفعل في عالم الشهادة فإن
 قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسبقه قلت المراد السيف المضاف له
 باعتبار شرعية كان يسده أو يسد غيره كما أفاده الشهاب الماوي (قوله
 ودلهم) عطف تفسيره على قوله أرشدهم وانما فسر بالدلالة لاجل أن يظهر
 بالنسبة لجميع الثقلين والاعتنى الإرشاد الحقيقي فاصبر على من اتبع كذا
 قال شيخنا ولكن لا يناسبه قوله بسبقه لأن الذي حصل به انما هو الإرشاد
 والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر الإرشاد بمعناه الحقيقي
 ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال إن الباء في قوله بسبقه
 باء الملابسة لا السببية لأن الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو لا يس لها
 (قوله أي على دين) جعل اللام بمعنى على لأنه فسر أرشد بدل ومادة
 الدلالة لا تتعدى الابعلى ولو أتى الإرشاد على معناه لكأنت اللام باقية على
 حقيقة لانه يقال أرشدني لكذا بمعنى دلي عليه (قوله أي المتحقق) أشار
 به إلى أن الحق أصله حقيق اسم فاعل حذف الف والهمزة وأدغم أحد المثليين
 في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) أما أن المراد لا يستحقه
 دائما وأنه نزل وجود غيره كعدم لاكتنافه به قبل وبعد أول كونه عرضيا
 على الوجهين اللذين أشارهما الشارح فكانه ليس ثابتا تارة (قوله لأن
 وبعوده لانه) أي بمعنى أن ذاته ليست معللة بغيرها فمفردة هذا القيد تظهر
 في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لأن ذلك مستحيل
 (قوله لا يسبقه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم يبق الماضي وكأنه عبرة لا
 للمشاكسة مع قوله ولا يلحقه لأن الأول يشا كل الآخر كعكسه اذ علة
 المشاكسة مطلق المناسبة وهي حاصلة فيهما (قوله المراد منه آلة الجهاد) أي
 فهو من باب عموم الجواز أي الجواز العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه

على عام وخاص (قوله) لما بعث النبي المذكور أرشده
 الخلق أي جميع الثقلين بنفسه وبواسطة ودلهم
 (الدين) أي على دين (الحق) أي المتحقق والثابت
 وجوده وهو الله تعالى ولا يستحق هذا الوصف غيره
 سبحانه لأن وجوده لذاته لا يسبقه عدم ولا يلحقه
 عدم (بسبقه) المراد منه آلة الجهاد

وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيهما والقريضة تنسج من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظة في عموم المجاز لا مرصكي وفي الثاني لشخص المعنيين وقريضة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصر على السيف ويمكن أن يقال أن المراد بخصوص السيف واقتصر عليه لأنه أشهرها (قوله التي هو أشهرها) أي التي السيف بمعنى الخاص في كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتمن والافهم واستخدام حقيقي (قوله والتعقيب في كل شيء بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك إلا إذا كان المذكور لا يمكن وجوده قبل مضي مدة كافية تزوج زيد فوله وهنا الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة ويستتد فلا يصح قوله والتعقيب الخ واللقيل به في كل شيء وأجاب شيخنا بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه المدة من حدث عدم الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن الاعتبار ذات الفعل أن قلت يجاب بأن الجهاد غير ممكن إذ ذلك لأن الإسلام كان ضعيفا ولا يمكن الجهاد لقاتهم قلنا لا تسلم ذلك لأن الإسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل تراخت مشروعيته حتى تمتوه كما حكاه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية ويقول الذين آمنوا واللاتات سورة ونحوها وكل هذا انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنها مجرد التفریع (قوله بل بعد الهجرة) أي بسنة لانه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون تراخي بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب المملوي ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر للمعطوف أعني قوله وهدية لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهدية) في حاشية العلامة المملوي فان قلت يلزم عليه كون الشيء سببا في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشده مطلق الدلالة وفي قوله وهدية الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام قلت يحصل الكلام عليه دلهم توصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلائله على أن الشارح ادعى أن الارشاد لجميع المطلق والدلالة الموصلة انما هي لبعضهم فكيف تكون سببا في الاول وشيخنا في الحاشية جعل البلاء بالنظر لقوله وهدية بلاء التصوير ويلزم استعمال الباء في معنيها مع أن التصوير معني

التي هو أشهرها والتعقيب في كل شيء بحسبه والا
فالجهد لم يشرع بغير الارسال بل بعد الهجرة
(وهدي للحق) أي وأرشدهم بدلائله على الحق

محترم وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع
الخلق ونحن نقول معنى أرشد الخلق وصلوهم وهو لا نسب بقوله بسببه
والمراد بالخلق من آمن به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على
أنالوهم وناعلى كلام الشارح فلان لم لزوم ذلك أو فساد العمل الشيء سببا
في نفسه بل يصح دلهم بدلالة بمعنى جعلهم من متعلق دلالة على حسنة الله
أرجنا برحتك ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفاعل سبب في الفعل
بمعنى التأثير في الغير فتأمل (قوله المراد منه) أشارة إلى أنه ليس في كلام
المصنف إبطاء لأن الحق الأول المراد منه المولى بصيغته ومن الثاني الحكم
المطابق للواقع فيكون في كلامه من الحسنات البديعية الحسنات السام وفيه
ما تقدم من أنها ليست من المشطور (قوله مطابقة الحكم الواقع) أفاد
السلامة المولى أن الواقع بالرفع وذلك أن المطابقة وإن كانت مفاعلة من
الجانين إلا أنهم اتفقت في تفسير الصدق للغير وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن
الحق من حق إذا ثبت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة
الكلامية والواقعية واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام
صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده
الكلام مطابق لما في الواقع فالأسهل أن ما شئ واحد هو مطابقة الخبر للواقع
فالواقع شئ ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ أن
غيره هل مطابقه أولا لا أنه هل مطابق غيره أولا وإن كانت المفاعلة من الجانين
الأتري أنك تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير
والفرق الذي ذكره الشيخ مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد المتقي
لكن ذكره بعد على أنه جرت وفي أول عبارته أفاد الفرق بشيوع الصدق في
الاقوال خاصة وفي الخيال عليه ما نصه قال في حواشي المطالع يوصف بكل
منه القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض العبارات الواقع علم الله
وهو راجع لما أسلفنا إذ المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار
اشتمالها عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فان المراد
هدية الدين المشتمل على المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة
مصدر حق إذا ثبت والحق الذي يحمل على الاقوال وما عطف عليها ليس هو

المراد منه مطابقة الحكم الواقع وهو بهذا المعنى
يطلق على الاقوال والعقائد والأديان والمذاهب
باعتبار اشتمالها عليه وختمه الباطل

الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتغال الذي ذكره الشارح بل هو اسم فاعل
 أصله حاقق أي ثابت مطابق حذفت الالف وأدغم تخفيفا كما قالوا أصل رب
 رابب واعلم أن أصل قوله يطلق على الأقوال الخ من كلام السعد على العقائد
 عند قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق
 وأما المطابقة فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فأحال الشارح الكلام
 وتصرف فيه وانوضح لك الاشتغال فهو في الأقوال على كلام السعد من
 اشتغال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح على صفة المدلول وكذا العقائد
 أن جعلها على القضايا وان جعلها على النسب لم ينجح إلى اشتغال على تفسير
 السعد وعلى تفسير الشارح من اشتغال الشيء على صفة وان جعلها على
 الاعتقادات الذي هو المعنى المصدرى كان من اشتغال الشيء على متعلقه
 على تفسير السعد ومن اشتغال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا
 القول في الأديان والمذاهب فأنها تطلق على المعنى المصدرى أعني التدين
 والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد) بحذف تنوينه للوزن كتسكين
 بالعاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للإضافة بناء على أنه من اجتماع
 الاسم واللقب لما في العاقب من الأشعار بالمدح (قوله بدل من نبي) شيخنا
 في الحاشية ما نصه فإن قلت يشكل جعله بدلا لما تقر في العربية أن المبدل منه
 في حكم الطرح قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالباً دون اللفظ بدليل
 جواز ضرب زيد ايده اذ لو لم يأت بزيد أصلاً لما كان للضمير ما يعود عليه أه
 ولعل روح الجواب قوله غالباً والافادة صد اللفظ لا ينفع هنا والاحسن
 ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالاصالة محمد لا مطلق نبي وهذا لا ينافي أن
 وصف النبوة مقصود للثناء والمدح وعجالة المصنف في الشارح بيان النبي
 وبدل منه وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم بيانا لآيات فلا يقول
 باشتراط النجاة موافقة تعريفه وتنكيراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي
 أي ما بين المراد وعطف البدل تفسير (قوله مخصص له) أصله للمصنف وقبه
 أن المخصص من وظائف النعت ورأيت بطرته ما نصه لأن الشافعي نهى
 على أن البدل من المخصصات أه قلت الذي في جمع الجوامع والمجمل
 مانصه الخامس من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن

(محمد) بدل من نبي مخصص له

الحاجب فهو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام
والد المصنف لان المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه محل يخرج منه فلا
تخصيص به اهـ ومرجع ما هنا المبدل البعض بالاتفات اعموم نبي في حد ذاته
والظاهر في مثله أنه بدل كل نظر الى أن المراد بالنبي ابتداء هو محمد صلى الله
عليه وسلم وفي حاشية شيخنا ما نصه مخصص له أي مقيد له اذ لا عموم هنا اهـ
وأراد نبي الجموم الأصولي أي استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي تكرة
في سياق الاثبات لا تشغل فهي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى
الأصلي كل يضرط اليه في المخاطبات فيقدم ويقابله المرتجل لا يرتجال عليه
أي سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع الاعلام استبعاد الملاحظة
النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أي الفعل المكرر
العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولا منه من جنس
واحد كس وغل (قوله سمى به) أي سماء جسته وقيل أمته أصرت بذلك بين
اليقظة والنوم ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم
السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه أخذ في شأنه يوم الولادة وانتهت يوم
السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه صلى الله عليه وسلم ولذلك
قرن بالاسم الأعظم في الشهاداتتين وجماعته من أن المسمى حقيقة هو الله
تعالى وأنه ألهم جسته بل وأطهره قبل في السكتب ثم قرر في الشرع علم أنه
بتوقيف شرعي فان أسماء صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب السلامة
النفاذ على طرة شرح المصنف باتفاق وأما أسمائه تعالى ففيها خلاف
والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبي صلى الله عليه وسلم بشر فر بما
تسوهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل محترم فقبل
فيه بعدم التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية
بقتل سلب النبي ولوناب بخلاف سلب الآله وما قيل من قتل الشيطان في
المنام بالآله دون النبي وقولنا أيضا يحرم ندائه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه
بخلاف الآله ما ذلح الحماية مقام النبوة ومن يذبحه له ولعمري طهر حرمة
ما يحصل من بعض المخزفين من تغزلهم في المقام المحمدي بما يقال في المعشوق
بما يات أحدا أن يحاطب به ولو كان هذا جازا ما فات حسان فن دونه

وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف سمى به النبي
صلى الله عليه وسلم

وقد قالوا انما لم يقتل به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطي كل الحسن وقتن
يوسف مع اعطائه شطره لان جماله صلى الله عليه وسلم حين بالجلال كما قال
السلطان ابن الفارض

بجمال سترته بجلال * هام واستعذب العذاب هذا كما
ومن كلام سيدي علي وفارضي الله عنه

سبحان من أنشاء من سبحاته * بشرا بأسرار الغيوب يبشر
فأسوه به لا بالقرال تغزلا * هيات يشبه الغزال الأحور
هذا وحقق ماله من مشبه * وأرى المشبه بالغزاة يكفر
بأنى عظيم الجهل في تشبيهه * لولا لب بجماله يستغفر

الى أن قال

فعلى جمالك بالكمال جلالة * فيه الال الكشف سر مضم
وما رقع لعارف من نحو هذا الماتأويل يحمد أو يجذب أخرجه عن
الفتيا فليس لمن لم يساوه أن يقتدى به مادام محيزا بين ما ينشأ في الجلال
وغيره كقوله في القصيدة السابقة

جنات عدن في جنى وجناته * ودليله أن المرائف كثر

وايس لاحد أن يقول مارأينا أحسن النص على حرمة هذا بخصوصه فان
هذه البدع لم تشع في زمن الأئمة فلتوزن بالميزان السابق (قوله له كثرة
خصاله) أي المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله ورجاء أن يحمد) هذا
جواب عيب المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك فقه أن التسمية
بأسماء العشرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حمله أكثر عليه الحمد
كفعله بالتشديد ويصح أنه من حمله حامدا كعلمه وفهمه بالتضعيف
فهو أفضل المحمودين وأجل الحامدين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله
العاقب) هو الذي يأتي في العقب والآخر وذلك لكمال رتبته فلا يحتاج لغيره
الاقبله كالوسيلة المهدد للبشر ومتى حصل لم يحتاج لغيره ولا يحصل معه ويشكر
الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضل هم كواكبها * يظهرن أنوارها للناس في الظلم
حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا * ها العالمين وأحببت سائر الأمم

أكثره خصاله المحمودية ورجاء أن يحمد أهل السماء
والارض وكان كذلك ووصفه به (العاقب) وهو
الذي يجسر الناس

وأيضاً في تأخره نسخاً لشرع غيره لا العكس وأيضاً الثمرة العظمى في الأشياء
تأتي آخرها كالماء في سفر الأبار وأنتد

نعم ما قال سادة الأول * أول الفكر آخر العمل

وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق قالوا ما أوجبوا والى
ذلك أشار السلطان ابن الفارض في التائية بقوله

واني وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بآبوق

(قوله على قدمه) أي طريقة وشرعه لأن أصل الطريق يسلك بالقدم
فهو محله أي يستمر شرعه للعشر أي لا يتوسط بينه وبين الحشر شرع آخر
ولا يلزم استمرار العمل به للعشر بالفعل فإن المؤمنين يموتون قبله بالريح البينة
وتقوم الساعة على شرار الناس وهذا معنى اسمه الحاشر أيضاً (قوله بتدأ
نبوته) خرج عيسى لأن بدء نبوته قد مضى وانما يأتي متبعاً للنبي صلى الله عليه
وسلم وبهذا سقط ما قيل بجي عيسى بشرعنا كجى أنبياء بني إسرائيل بشرع
موسى وقد عدوا أنبياء مستقلين لقولهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع
من قبله ووجه السقوط أن أنبياء بني إسرائيل مجيئهم هذا هو بدء نبوتهم
ان قلت ينافي التبعية رده الجزية التي قبلها محمد صلى الله عليه وسلم قلت هو
تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أناد أنهم ما غلبوا لذلك الزن (قوله
رسل) الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده عرفان رسماً قرئ
في السبع بالسكون لا في عمرو وبالضم غيره كرسولهم ورسلاً وان كان بعده
حرف واحد فبالضم ليس الا كرسلي ورسله (قوله أي لجميع الانبياء) أي
فأطلق الخاص وأراد العام أوفيه اكتمل بحذف الواو وما عطفت واد فلا
يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقريضة الهلم بختمه الجميع وكأنه أثر
التصريح بالرسول لانه أمدح فان الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق
خلافاً للمزقات لا لتفرغ عن الاغبار قال الملوى أو يحصل علي ترادفهما
لكنه ضعيف اه (قوله والرب) يقال فيه ربي بإبدال يائه الثانية ياء كراهة
لثقل التضعيف قالوا لا وريك أي لا أفعل وربك والاسم الربابة بالكسر
والربوبية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر ان كان من رب
كشدوهو يأتي بمعنى جمع وأصله فيكون متعدياً بمعنى لزم وأقام فيكون

على قدمه وليس تبعده نبي بتدأ نبوته فهو بمعنى
انتهى بعثته وارساله (رسل ربه) أي لجميع الانبياء
والرب يقال لمعان من السيد والمالك وهو في الأصل
مصدر بمعنى التريسة وهي تليخ النخيل شيئاً فشيئاً
إلى الحد الذي أراد به الرب أطلق عليه تعالى

لازماً أي الباقي وأما أن كان من ربي بالالف فهو اسم مصدر والمصدر التربية
 (قوله مبالغته) أي بدعوى الاتحاد فيه بشاعة فالأولى أنه اسم فاعل
 أصله راب أو صفة مشبهة أصله ريب كذا رأو على أصله كضخم (قوله وإذا
 أفرد) لأن جمع نحو أرباب متفرقون أو أضيف نحو ريب الدار قال العلامة
 الماوي وينهي عنه لغير الله إذا أضيف لعاقل قال وإذا ذكرني عند ربك ليس من
 شريعتنا قلت هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا
 شرع لنا كما هو مفاد فيه إلهام اقتده فيحتاج لتصحيح الناصح (قوله ودخلت عليه
 ال) الواو بمعنى أو فان الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد
 بالافراد التجرد عن آل أيضاً تأمل (قوله وآله) عمل بما ورد قولوا اللهم صلى
 على محمد وعلى آل محمد ولتكن من الصلاة البراء التي لم يذكروها إلا آل وأصل
 آل أول من الأول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات
 بدليل تصغيره على أويل والقول بأن في الاستدلال بالمصغر على شيء في المكبر
 دوراً ممنوع بأن التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرع في الوجود
 ونماية ما في الاستدلال توقف المكبر عليه من جهة معرفة أصل حروفه
 فأنك الجهة أو رد بأنه مختص بالأشرف العقلاء وآل فرعون بحسب زعمه
 أو الدينا أو تهكم كما أن آل الصليب لتزليه منزلت العاقل حيث عبده وأنه
 قليل وتصغيره ينافي ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم
 سره بأنه فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتي للتعظيم قال البيهقي
 وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويبة تصغر منها الأنامل
 وقال الآخر

فويق جبيل شاخ الرأس لم تكن * لتبلغه حتى تكل وتعملا
 وبأني لتزين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبي رب الطور * من آفة ما يجري من المقدور

ما قلت حبيبي من التحقير * بل يعذب اسم الشيء بالتصغير

وقيل أصله أهل بتصغيره على أهل والقول بأن أهلاً يجوز أنه تصغير أهل لا
 آل فلا يستدل به بمنوع فإن الأئمة لا يحكمون بأنه لا المقتض ولا يعد أن
 يقول أحدهم للأعرابي كيف تصغر آل فيجيبه وتغوينهم وسوسة قلبت الهاء

مبالغته وإذا أفرد ودخلت عليه آل اختص به
 سبحانه وتعالى (و) سلام الله مع صلواته على (آله)
 صلى الله عليه وسلم وهم

همزة جلاء على عكسه في أراق وإن كانت الهمزة أثقل فالقصد والتوصل
للانحرف من الهاء أعني الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لاستدلاله بحمل عليه
واضافته للضمير كما في المصنف جائزة خلافا لمن منع منه ~~بأنه~~ مختص
بالإشراف وإظهاره لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف
الأعرافية ومعناه يشرف بمرجعته وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليبيث وبأبيه اليوم آل

(قوله أنقباء أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل نقي وإن كان ضعيفا ولم يرد
أنا نجد كل نقي وإعلم أن الآل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا
ولا يحسن نقي مقام المدح كل مؤمن نقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة
الزكاة الأصح عند المالكية بنو هاشم كالحناابلة زادت الشافعية والمطلب
وخصت الحنفية قرقا خمسة آل على آل جعفر وآل عقيل وآل العباس وآل
الحارث بن عبد المطلب قال العلامة المسولي في الحاشية ما نصه فائدة
أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالأطاهر
فله لقبان زيادة على الاسم والقاسم وإبراهيم والآنثا أربعة زينب ورقية
وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم ومعرفة لان النبي صلى الله عليه وسلم
سيدنا ويصح على الإنسان أن لا يعرف أولاد سيده أه قلات وكلهم من
خديجة إلا إبراهيم فمن مارية القبطية أهداه له المقوقس من مصر وجلس
بعضهم زوجاته اللاقي مات عنهم بقوله

توفي رسول الله عن تسع نسوة • اليهن تعزى المكرمات وتنسب

فعائشة ميمونة وصفية • وحفصة تسارون هند وزينب

جويرية مع رمله ثم سودة • ثلاث وست نطمنه من ههذب

(قوله لتعميم الدعاء) عمله لعدم تفسيره بالأقارب ~~لكن~~ الأنسب
حينئذ أن يراد تقوى الشرك وأصل هذا التفسير أعماض كانه لأن مقام
الصلاة من باب المدح لانها شعار تعظيم (قوله لمشاركته له) أفرد ضميره
أكون العطف بأووهي لاحد الشيتين وإن خصه بس على اللفظة بالتي للشك
فالشهور والاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لان المعطوف على البدل
بدل وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الانحراب

أنقباء أمته لتعميم الدعاء فهو معطوف على نبي أو
محمد لمشاركته له في حكمه وهو الدعاء بما ذكر

الاتقالي لاسامة الأدب بماذا الاضرب ولا الاشتغال لان ضابطه وهو
تقاضى المتبوع واشعاره بالبدل اجمالا بحيث تشوق النفس له كما اذا
قلت سرق زيد انتظر السامع أن تقول ثوبه أو نحو ذلك غير موجود هنا وقد
صرحوا بأن ضرب زيد علامه ليس اشتغالا اللهم الا على ما قيل من بدل الكل
من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه فحوا دخلوا آل
فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض
وكان الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح فكاه لم يذكر ابتداء
الاحمد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الامر في شأن
الابدال فليست ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على
المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح قائل (قوله وصحبه)
خصهم بلزيد الاهتمام بهم وان شملهم الاكل بالمعنى الاعم وصحب عند أبي
الحسن الاخفش جمع صاحب والتحقيق قول سيدي به اسم جمع لانه ليس من
أبنية الجمع كما ذكره الاشعري فعلم أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه
وقولهم فيه مالا واحدا من لفظه بل من معناه كجيش لعله نظر للغالب أو
خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما اللفظي بكونه مغايرا للموازين المعلومة
للمجموع ومعنوي بأن الجمع كلية في قوة التكرار يعرف العطف واسم الجمع كل
أقاده الاشعري ولعله نظر للاصل والافعال جل الرجال الصخرة وأعطيت
الجيش دينار دينار (قوله أصحابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على
ما في التوضيح وان لم يكن قياسا وصحب كبغل وابغال وقره وأقرا وان كان
شرطا طراد افعال في فعل اعتلال عينه كثوب وأقواب وباب وأبواب وقاب
وأنياب وقيل جمع صحب بكسر عينه مأخوذ من الاقل يحذف الالف أو
من الثاني تحريك الساكن ويجمع صحب أيضا على صحاب ككذب وكعاب
(قوله والأصحابي) قيل نسبة حدثت في الاسلام فهو أحص من مطلق
صاحب فن ثم في بعض العبارات يقال المصاحب بمعنى الصحابي وهو نسبة
للصحابة وأصلها مصدر بمعنى الصحبة كالجزالة أطلقت على الجماعة
المعروفة من باب زيد عدل (قوله عيضا) المعقد لا يشترط فيه دخل من حنكه
بالقر من الصبيان والمجنون المحكوم بإسلامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط

(و) على (صحبه) أي أصحابه صلى الله عليه وسلم
والأصحابي من لقبه صلى الله عليه وسلم عيضا

قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحدهما الآخر ثم الاظهر فيما اذا
كانا متعينين عدمها وان كان صلى الله عليه وسلم لا ينام قلبه لان الاجتماع
المعالم من وظائف العين (قوله مؤمنه) أي بعد البعثه فعلى هذا نحو
ورقة بن نوفل لا يعد حيا وبعضهم أطلق (قوله ومات على الاسلام)
شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان لم يزلت فان عاد ولم يره
بعد عادت مجزدة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة الماوي في الخلاصة
وقالتهم التسمية والكفاة فيسمى حيا ويكون كفوا البنت الصغرى قلت
ومن ذلك جعل من اجتماعه تابعيا وعدم حث الخالف على انه صحابي واشتهر
أنها لا تعود عند المالكية والذي رأيته في الخطاب على مختصر الشيخ خليل
تردد في ذلك فجاء الاجهوري ويحزم بأحد الاحتمالين أي عدم العود
وتبعه تلامذته بعد كالشيخ عبد الباقي والشيخ عتيق فكانه من هنا اشتهر
لخمس لا مانع من الرجوع فيه المذهب الشافعي على ما كان يرضيه بعض
الاشباح (قوله فدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤمنين له صلى
الله عليه وسلم كنيته أمته بكنية بصره وهو تفريع على التعبير بالقي لا بالروية
وان أجيب عنه بأن الروية علمية لا بصرية (قوله رعيه والخضر) تفريع
على عموم من (قوله لا يشترط فيه التعارف) أي ولا الطول به لاف التبعية
على المشهور ليزيد تأثير فور النبوة والصحيح عندهم أن السابغ لا يشترط فيه
طول أيضا وكان الشارح أراد بالتعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه
يعسى والخضر وأما على المشهور من أنه على وجه الأرض فهم داخلون ولو
اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشتراطه على المشهور وأما اصطلاح
والا فالسما لا تنهض عن الأرض في مثل هذا ثم يشترط كون الاجتماع
بالاجساد قبل الموت (قوله والمالكية) دليل حذف في الكلام السابق أي
والملائكة تدخل أيضا (يعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) أي من البشر
الظاهر من فلا يرد الملائكة والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات
لحد يشهد أنه صلى الله عليه وسلم أقسم قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض
من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية وأجاب الجهور بأنه
ساكن البحر أي ويمكن أنه اذا كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد

مؤمنه ومات على الاسلام فدخل ابن أم مكتوم
ونحوه من العميان وعيسى والخضر والياس عليهم
السلام لحصول القاء ولأنه لا يشترط فيه التعارف
اذ لا تنافي بين مقام العصبة والنبوة والملائكة
فيعيسى عليه السلام آخر الصحابة وتا والملائكة
صحابة باقون الى الآن

الظاهر (قوله لتكليفهم بشرية) شيخنا للام بمعنى مع أى لأن العصبية لا توقف على التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفناه أو بغيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه والاقرب أن رساله لهم تشريف وأن طاعتهم جباية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله وحزبه) الظاهر حمله على من علبت لازمتهم له فيكون عطف خاص لمزيد الاهتمام (قوله وبعد) مما اشتهر وذكره المصنف في شرحه أنها ظرف زما باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم قال بعض مشايخنا والاتفات للمكان الذي بعد مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعيد ومن المشهور أنه اذا نوى لفظ المضاف اليه أعربت ومعناه بنيت ثم تكلم في الفرق مع تلازمهما بأن اللفظ في الاول مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني بالعكس أو نسبة المعنى لا يلتفت فيها للفظ بخصوصه أو هي نفس نية معنى الاضافة أعني النسبة الجزئية فهي محط التصديق وان لم منها المضاف اليه وفيه أنه لا معنى لاضاقتها له فقط مع أنها حالة بينهما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الاية اللفظ بمعناه ويجوز معها الاعراب والبناء على حسنة فهو يوم اذا أضيف الجمل كان أسهل وأنسب بما ذكرناه في علل البناء لضعفها والبناء الجائز يكتفي فيه بسبب ما فاتهم بعلونه بشبهه أحرف الجواب في الاكتفاء بها عما بعد هذا أو تضمن معنى الاضافة أو الجهد بعدم تصرف الاسماء من تنية وجمع ونحو ذلك وبنيت على حركة فرار من ساكنين وضم جبرابا لا قوى أو بما فاتهم في اعرابها فانها تنصب أو تجزى وهذا الثاني نظر للغالب والافقد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحلق عن ابن قاسم في حاشية المحلى على المنهاج جواز رفعها منونة على الابتداء عند القطع عن الاضافة رأسا وذكره المصري على الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تكلمت معه في ذلك أن معنى وبعد فأقول على هذا وزمن أقول فيه لكن يقال ما المسوغ للابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لأن المراد وزمن طال للزمن السابق ويرده ما في الطبلاوى على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصفوى من جواز حيوان آدمي في الدار دون انسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبرت الوصف الخارج عن النكرة دون الماخوذ منها

لتكليفهم بشرية (و) على (حزبه) أى جماعة
صلى الله عليه وسلم (وبعد)

مستوعبة النكتة تظهر في بعض الاحيان وطرد الباب فلا يضر تحلها في بعض
المواد على ما قال اولنا في الاول من حريية الاجال ثم التفصيل دون الثاني
على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع بشرط
بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كفاي حواشي الاشعري وغيره
(قوله يؤتى بها للاتصال) فلا تقع اقول الكلام وهذا من ضروريات
البعديّة وهذا الغرض هو الذي صار بلا حقا منها وأما المعنى الاصلي أي
الشرط والتعلق فقل أن يقصد المتكلم ثم انها تكسب الاقتضاب وهو
انتقال من كلام لا يتولى بنا سببه والتحقيق جواز كقوله تعالى بعد ذكر
ما يتعلق بالطلاق حافظوا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعد شيها بالتخصيص
وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التثني للمدح في قوله
تقول في قومس قومي وقد بلغت * من السري وخط المهرية القود
أطلع الشمس تبغي أن تؤتمينا * فقلت كلا والله من مطلع الجود
والمهرية القود ابل طوله الاعناق وقومس موضع والشبه هو أن النفس
لا تنتقل للثاني الا بعد أن تشعر به بوجه ما وتشم رائحته لانه في الحاضر
من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بالما بعد وهذا ونحوه من
سبب أن هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الاول وأنه سيشرع في غيره (قوله
وأصلها أما بعد) من هنا لا يصح دخول القاء التقدير أما لان المقتضى كالنائب
ولا يجمع بين العوض والمعوض نعم اذا لم يجعل الواو بدلا على ما استعرف
ويصح نوبتها لكثرة ورودها وهذا الاصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه
وسلم وهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لا أم أمقصورة على
ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات طاهر افحص المؤلفين
كما صنف يرى الاقتداء بنفس بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو نحو وزن
ان قلت من أين أن أما أصل الواو وحلا حكمه وأبأن كلا منهما فرع عن
مهما قلت لما كانت أما تعيد معنى الشرط في غير هذا التركيب نحو وأما اليتيم
فلا تقهر وأما تعود فهذه بنا هم دليل القاء جعلها هاهنا أيضا مائة عن الشرط
والواو لا تستعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم يقبلها نائب الضمها بل
عن النائب وأول من نطو بها مطلقا آدم لأنه علم الاسماء كلها وار قبل غيره

يؤتى بها للاتصال من أسلوب إلى آخر وأصلها أما
بعد

فبالتسوية لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين
الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم العاء) أي ثبوتها ومقارنتها فلا
ينافي قوله غالباً تقول لازمة منه سنة فالقيد قرينة على إخراج اللزوم عن
حقيقته والحذف نوع ~~صك~~ كثرة في الشعر كالنثران حذف معها قول قال
ابن مالك في الأصل أعني أما

وحذف ذي العاقل في نثر إذا * لم يك قول معها قد بدا

(قوله في حيزها) أقاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشتغل بغيرها
فهو على حذف مضاف أي قريب حيزها ولك أن تقول الإضافة لا تأتي
ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب
إليه كفناء داره وما حوا إليها (قوله لتضمن أتمام معنى الشرط) علة للزوم الفاء
ولأن الحاجب أن العاء لا جراه كناية الطرف مجرى الشرط كقوله تعالى وإذا لم
يهدوا به فيسقطون هذا أفك قديم قلنا إذا تأتي للتعليل فلها شبه بالشرط
لأنه تعليل الجواب فساغ اجراءها مجرأ مع قريبها من صورة إذا بخلاف
بعد فهذا قياس مع الفارق إذا جامع بين بعد والشرط لم يمكن الواو لعطف
الجل أو للاستئناف والفاء زائدة أو معلقة لحذف أي وأقول لك بعد استمع
وأحضر ذهنك لأن العلم الخ مثلاً فتأمل (قوله مهمما) قيل الفاء تدل
على مطلق شرط فما المخصص لهما ولعلمهم امتنعوا من أن لأنها للشك وغيرها
اشترى خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيره والمراد هنا التعميم بناء على
عدم تخصيص مهمما بغير العاقل وأما أي فمحتاج لكلفة مضاف إليه (قوله
من شيء) بيان لهما حال من ضميره في يكن وإن كان شأن البيان التخصيص
فقد يكون مساوياً إشارة إلى أن المراد بالجنس يتمامه دفعا لإرادة البعض
على حد ما أشير له في وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه ويصح
أن من زائدة وشيء فاعل يكن التامة إن قلت تحلوا الجملة الخبرية عن رابط
قلت فيها إعادة المبتدأ بعناء لأن مهمما معناه شيء (قوله بعد) اقتضى
الشارح أنها من متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء
ليكون المعنى عليه مطلقاً وهو أبلغ في التحقيق ولأن تقييد القول الاتي
بانه بعد البسمة له مقتض وهو الحديث الأمر بتقديمها ولا مقتضى لتقييد

بدليل لزوم الفاء في حيزها غالباً لتضمن أما معنى
الشرط والأصل مهمما يكن من شيء بعد البسمة
وبما بعدها (قاله علم بأصل الدين)

مطلق وجود شيء ولا يرد أن القاء لا يعمل ما بعدهما فيما قبلها التوسيع في
الظروف على أن الدماميني على المعنى ذكر أن تقديم المعلوم لغرض في مثل
هذا لا يلتفت معه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت أمالنا كيد
أي التحقيق وأما التفصيل فغالب فقط على الصحيح إذ لا يلزمها الجهل (قوله
أي بأصوله) يشير إلى أن المراد بالأصل الجنس الصادق بمنه تدوان شئت
قلت أنه مفرد مضاف فيه ثم إن شئنا في المباشرة جعل كلام الشارح إشارة
إلى أنه ليس المراد المعنى العلمي والشيخ المأوى جعله من التصرف في العلم
لضرورة النظم وقد عدها غير ضرورة وهو أظهر وانسب بقوله يحتاج للتبيين
الح وصرح به المصنف في شرحه (قوله وهي العقائد) شئنا في المباشرة أي
وهي كليات العقائد فاندفع ما يقال إن الآتي بيانه ليست قواعد أو أن
نسميتها قواعد بالنظر لا اعتماد الأحكام عليها كما يعقد البيت على أساسه اه
وجزم العلامة المأوى في حاشيته بالساني وهو الصواب لأن أكثر الغرض في
هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجبة له الله يرى إلى غير ذلك
ويندر الالتماس للسكليات نحو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب
الح) إشارة إلى أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع
والمواقف والمقاصد لا يعرف العلم احتج بأنه بديهي فأن كل إنسان يعلم به أنه
بوجوده بداهة والعلم بالوجود أخص من مطلق العلم وإذا كان الخاص
بديهيًا كان العلم في ضمنه بديهيًا ورتب أن البديهي التصديق بمصوله لا تصور
حقيقته فان قبل الحكم على الشيء فرع عن تصوره قلنا بعد تسليم أن بداهة
التصديق تستلزم بداهة التصور فذلك تصوره ولو بوجه ما ولا يلزم منه بداهة
تصوره بالتعريف قال لو عترف فأما بنفسه وأما بغيره مجهول وكلاهما باطل
فتعين أنه معلوم غيره وهو أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم إذ لا يكون
معلوما إلا بعد تعلق العلم به فإذا عرف العلم بمعلوم يتوقف العلم أيضا على المعلوم
وهو دور دور بانفكاك الجهات وتباينها فان المعلوم يتوقف على حصول فرد
من العلم بالوجود الأصلي في النفس الموجب لاتصافها بكونها عالمة والمتوقف
على المعلوم تصورا لماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الطلي الذي
لا يستلزم اتصافها بذلك كما وضعه السيد على المواقف فبني الشبهتين كما نص

أي بأصوله وقواعده وهي العقائد الآتية بيانها قال
الراغب العلم

عليه العوض في المواقف عدم الفرق بين المصولين وقال امام الحرمين
والغزالي تعريف العلم عسر قال في المواقف ويوجه كلامهما بالوجه الثاني
وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا بدليل الحكم عليه بالتحتم وهو
المعنى الاصلي للفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية على القواعد
المدونة وعلى الملكية كما يأتي للارتباط التسبي وتفسير العلم بالادراك يقتضي
تعدد تعدد المعلوم كما اذا فسر بالصورة الحاصلة في النفس بناء على أن العلم
عن المعلوم بمعنى أن الشيء من حيث حصوله في الخارج معلوم ومن حيث
حصوله في الذهن علم وأما ان فسر بالملكية فالظاهر عدم التعدد وقد حكى
الخلافا في هذه المسئلة المصنف في شرحه وهو مشهور وأما العلم القديم فلم
يقبل بتعدده الا الصاوي كما سيأتي وعدل السارح عن قول الباقلاني
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العوض في المواقف من الدور حيث أخذ
المشتق في تعريف المشتق منه وان أجيب بأن يزيد بالمعلوم ذات الشيء
لا المعنى الاشتقائي نعم فيه فائدة ترادف العلم والمعرفة خلافاً من خص العلم
بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط ويوجه قول النجاة علم
العرفان يتعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضي أنه مجرد فرق في
الاستعمال فقط أي كذا خلقت وخلافاً لمن قال المعرفة تستدعي سبق
جهل فلذا لا تطلق على علم الله تعالى قال السيد في شرح المواقف إجماعاً
للا لغة ولا اصطلاحاً والحق أن عدم الاطلاق لعدم التوقيت على أن
بعضهم جوزها لما ورد تعارف الى الله في الرخاء بعرفك في الشدة وان احتمل
المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن في العمل يقتضي المعرفة كما هو
الظاهر في معنى قول ابن الفارض رضي الله عنه

قلبي يحدثني بأنك متلني * روي فذاك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فذاك فدية مقدمة لمضرتك (قوله الشيء) اعترض في المواقف
التعبير بالشيء بأنه يخرج علم المستحيل فانه ليس شيئاً من الاشياء اتفاقاً بخلاف
المعذور الممكن وأجاب بأنه شيء لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير
الى أنه ليس المراد بالحقيقة القاصر على التصور بل على الوجه الحق بقى أن
هذا يشمل الادراك غير المجازم كالتظن مع أنه لا يقال له علم في هذا المقام بل

ادراك الشيء بحقيقة نفسه وهو كقول شيخ الاسلام
ادراك الشيء على ما هو به

الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن مقتض من ضرورة أو دليل كفاي المواقف
 وغيرها وانما هو اعتقاد وتقليد قلعه أريد العلم في أصل اللغة أو العرف وأريد
 بالادراك ما هو المتبادر أعني الجازم أو متر على جواز التعريف بالاعم وأنه
 لا يشترط كونه مانعا لأن المقصود الاشعار بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب
 المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا ينافيه اخراج
 الجاهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشيء في الذهن جازما أولا
 مطابقا أولا (قوله ملكة) هي الهيئة الراسخة في النفس كأنها اسكنت شئها
 أو ملكها صاحبها وتسمى عقلا بالفعل وقبل رسوخها حالة من التحول وتسمى
 عقلا مستفادا والتهني قبل ذلك يسمى عقلا بالملكة بمعنى بالقوة والامكان وقد
 بسط الكلام في ذلك الصستي في حاشيته لشرح السعد على عقائد
 التسنى قال وأسماي العلوم وضعت وضعا أوليا بآثارها مضاف اليه أي
 التصديقات المتعلقة بحسب ثلها الحكم لما وجد وأما مثل بعض العلوم كعلم
 الفقه جرميات تزايد بحسب تزايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها
 بأسرها بالفعل لا حد بل غاية ما يبلغ من تعليمها هو التمام لها انما هو
 ملكة استنباطها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعض العلوم مسائله قضايا
 معدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه انما بل
 كلما يوجدية قد أجزوا الملكة استحضارها مجراها وسموها باسمها اه (قوله
 ادراكات جرمية) شيئا في الحاشية أي ادراكات مدركات جرمية أو يراد
 بالادراكات المدركات أولا مانع من وصف الادراكات بذلك اذا دراك
 الجزئي جزئي اه وفيه أنه لا يشمل الادراكات المتعلقة بالسكنى الوارد بعد
 الملكة بل يقتضي أن ادراكات السكنى كلي والحق أن الادراكات القائمة بالشخص
 جزئي في ذاته لا يقبل التسمية بجملة بكنى أو جزئي فالقيد ببيان الواقع
 ولا يحتاج لتكلف (قوله والجاهل) عزفه لما قبلته العلم فيخاطب بالبال معه حتى
 عند أهل البيان الضدية من علاقات الجواز كقولك للجهل هذا حكم (قوله
 انتفاء العلم) قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب تقي الشيء بغير صحة ثبوته
 وظاهرهم الالتفات لشخصه لا لنوعه أو جنسه فخرج فهو الجار وأجهل
 من جار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل قرع المشاركة على حد قوله

ويقال ملكة يقتضيه على ادراكات جرمية
 والجاهل انتفاء العلم

قال جابر الحكيم يوما * لو انصف الدهر كنت أركب
لاتي جاهل بسيط * وصاحبي جاهل عرصكي

(قوله بالمقصود) أي ما شأنه أن يقصده بعلمه على هذا لا يدخل الجاهل
بالغيبات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنه أن
نعلم وأما من حيث السكنه فلا فإن الأصح أن الحادث يستحيل أن يدركه كنه
التقديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم
والملكة وجعله بعض أهل السجدة جايلا وجوديا فهما صندان وهذا الخلاف
جاري الموت والحياة والقدر واليجز ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله على
خلاف هيئته) ويكون ذلك في التصديقات قطعا وهل يدخل التصورات
قال انطوني ثم كما إذا تصور شعير على بهدبائه حيوان فاطق والسيد
على المواقف لا قال وهذه الصورة صواب للانسان في ذاتها وانما الخطأ في
الحكم بأنها لهذا الشئ وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع
العلم تقابل تضاديا تاما (قوله تركبه من جهلين) أي بسيطين لا يلزم
التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام والافلا يتركب الوجودي من العدم
(قوله وجهله بأنه جاهل) وفي ذلك قبل

جهلات ولم تدري بأنك جاهل * ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري
(قوله الفلسفي) أصله فيلسوفي نسبة لفيلسوف معناه صاحب الحكمة
كما يضاف قال الشعرا في قفلا عن ابن العربي أول اليواقيت والجواهر
فهم لم يذموا المجرد هذا الاسم والوصف فان كل أحد يجب الحكمة بل لما
وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب
فدخل راده تحت ما يولنا قد كافي غهله من هذا بل كاظا لمن قلت والعامه
تخترق قبل وف الى فلسوف يستعملونه في الخاذاق (قوله قدم العالم) أي
بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثا بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر
ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وسعده وهو ما استغنى عن مؤثر
والحادث بالزمان ما سبقه عدم وهم يقولون بقديم الافلاك والعناصر
أشخاصا والمولدات أنواعا ويردها عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الافراد
حدوث الأنواع لتحقيقها فيها وكفر وابدك كاشكار العلم بالجزئيات وحشر

بالمقصود بأن لم يدرك وهو الجاهل البسيط أو أدركه
الشيء على خلاف هيئته في الواقع وهو الجاهل
المركب تركبه من جهلين جهول المدرك بما في الواقع
وجهله بأنه جاهل كاعتقاد الفلسفي قدم العالم انتهى
وقوله

الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد
 التائيد لقول العشرة قال وكلهم لم يعددوهما لفظا عتهما فكان القائل بهما
 ليس من العقلاء هكذا قرر لنا في قراءة السهم على عقائد النسق ويمكن
 التلازم بين التعليل والقدم والاتفات لاصولهم فتأمل فانه بقي امور كعدم
 قبول الافلاك الخلق والالتزام المتأني ليوم تطوى السماء (قوله محتم) اعلم
 ان هذا المبحث لا يخرج عن قوله الا في فكل من كلف شرعا وجبا عليه ان
 يعرف الخ (قوله فالعلم) القام خارجة عن المبتدأ لكن الحرف يضم
 لدخوله لعدم استقلاله (قوله ان تعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة
 على ظاهرها وان معناها التصديق بعقائد الدين امر واجب محتم اذ
 وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
 ويجاب بان هذا مبني على ان التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو
 تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اهـ وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة
 الى ان المراد بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباء بعده للتصوير وذلك
 ليظهر قوله بعد يحتاج التبيين الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبقت
 الاشارة اليه فليست أمثلة (قوله واجب) لم يقل واجبا بل تترك للتعليم والتعلم
 منزلة الشيء الواحد لا لزمهما قال النووي ان العالم لا يجب عليه ان يطلب
 الجاهل ليعلم بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لان الاحكام يتررها
 الرسول على الناس فليستوا بعد عن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد
 الطلب وكل هذا ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب حينئذ المبادرة للتعليم
 والتغير حسب الامكان (قوله محتم الخ) مزيدا كيد ثم جعل الوجوب
 محتما بجاز فان الوجوب نفس التعم (قوله لقوله تعالى فاعلم الخ) قيل الدليل
 قاصر على الوحدةانية واجب بانها تتضمن جميع العقائد قلنا ظاهر
 في الالهيات واما النبوات والسمعات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على
 ما يأتي قلعل الشارح اقتصر على الاشراف وغيره دليل آخر نحو آمنوا
 بما نزلنا فانه يشمل الكل أو بالقياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين
 بمعنى الذات المتعلقة بعين كل شخص على حدته ثم هو وجوب فروع على جهة
 ايمان المقلد وأصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك (قوله التحقيق) أي

(محتم) خبر قاله لم الواقع مبتدأ يعني ان تعلم التوحيد
 وتعلمه واجب شرعا وجوبا محتما أي لا ترخص فيه
 لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله عينا في العيني منه
 وهو ما يخرج به المكلف من التقلب الى التحقيق

اثبات الشيء بدليل (قوله عقيدة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله
 موجود لا للعمل بمقتضاه كالمصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم
 لهذين القسمين والاول اصول والثاني فروع (قوله ولو جليا) بسكون الميم
 نسبة للجملة ضد التفصيل في المقدمات والنسبة والواو للعالم لان هذا هو
 الاقل والتفصيل اكثر يحصل به الكفاية والعيني فالعيني كلي يحصل
 بأحد الدليلين (قوله وكفايا) نسبة للكفاية لا كفاءة فيه ببعض وهل
 يحصل لمن لم يقم ثواب كعقاب الجميع اذا لم يحصل أو لا عدم العمل أو ان كان
 جازما فسبقه غيره فالاول والا فالثاني واللاحق قبل حصول الغرض
 كالسابق حيث لم يتعين بالشروع كما أفاده المحلى في طلب العلم قال لا استقلال
 كل مسألة والحق أن العيني أفضل لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله)
 المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فن ثم ضروريات العلم لانه من مسائل
 العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير
 على التحقيق أو مبين ان أريد به الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبهة)
 تقدم الكلام على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لان التفصيلي
 اصطلاحا ما قدر على تقرير مقدماته وحل شبهة فان عجز عن أحدهما
 أو عنهما ففلى (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن الخصم خدش (قوله وهذا
 العلم يبحث فيه الخ) أصل هذا الكلام للقاضي الارموي كافي شرح المقاصد
 وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث
 مبدؤها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما قيل موضوعه
 المعارف مطلقا أو ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب للاله كافي
 شرح الكبرى أو أقسام الحكم العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير
 ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من حيث انها قد رتبة مخالفة
 للعواد الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تقسيمها لنفسه وسلبه ومعاني
 ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعالم التعلق وخاصة وقديعة وحادثة
 كافي صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات
 من حيث مجرد ثبوت الصفات المذكورة أو لافلا تكرار (قوله في المبدأ)
 أي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار لا بالتعليل (قوله والمعاد) إشارة

وأفله معرفة كل عقيدة بدليل ولو جليا وكفايا في
 الكفاية منه وهو ما يقتدر معه على تحقيق مسائله
 واقامة الأدلة التفصيلية عليها وازالة الشبهة عنها
 بقوة وهذا العلم يبحث فيه عن ذات الله وصفاته
 وأحوال الممكنات في المبدأ والمعاد

العشر والسميات بقيت النبوات فأما أنه أدرجها في أحوال المسكنات
 خصوصاً والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل وأما أنه أدرجها
 في الصفات من حيث أن الأوصال من صفات الأفعال وانما يتعلق بها ثبوت
 له تلك الأحكام وأما نحو مبحث نصب الامام وتقليد الأئمة فانما ذكر في بعض
 كتب هذا الفن لكثرة ضلال الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما
 كان خيار الخلق ونحوه فآداب ذكرها تقيماً للفائدة (قوله على قانون
 الاسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشرع حرج الهيات
 الفلسفية فانهم على مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا انه يعتد
 من علم التوحيد وذلك بموجب إلى أن تحمل الشبهة المدفوعة على ما اعتقد
 شبهة وان كان في الواقع حقا قائل (قوله وسدوه أيضا) يشير إلى أن الأول
 يصلح حداً أي علم يبحث فيه الخ وتعبيره بالحد متبني على أن التعاريف
 الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المتغيرة ذاتية عندهم كما
 في القطب على الشمسية خلافاً من جعلها رسوماً لا يعدم الجزم بأن هذه
 ذاتيات وهذا الحد الذي ذكره الشارح ثانياً أصله للضد في المواقف (قوله
 يقتدر) إشارة إلى أنه ليس بلازم الزام التفسير بالعلم بل هو من أشرف
 المناصب مطلقاً ولا يغتر بما نقله الشعراني في البواقيت والجواهر أو أنه عن
 ابن العربي من أن علم الكلام مجاهد مع غير عدو فانه لو تركه القرن فيه قبل
 الحاجة لعصر عند الحاجة إليه أو تعذر وهكذا الشارح في الامور الظاهرية
 فضلاً عن الامور الباطنية وانما هذه جذية حالية (قوله معه) إشارة لتحقيق
 الحق وأن الرباط بين الاشياء اصطحاب والتأثير قبل يشمل غيره اذا صاحب
 ذلك وجوابه أن المراد معينة خاصة لها مدخلية فاعترض بدخول علم
 المنطق كما في شرح المقاصد بل والنحو المرشد لتركيب الكلام والمعاني المميز
 لسكانه وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق لمطلق
 الادلة لا خصوص العقائد وكذا النحول لكل كلام والمعاني لجميع النكات وربما
 يجاب بأن المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يفارق ذلك نعم أورد في
 شرح المقاصد شمول جملة علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحدة مراعى
 في الجنس أي علم واحد لا هيئة علوم مجتمعة (قوله على الغير) إشارة إلى أن

على قانون الاسلام وسدوه أيضاً بأنه علم يقتدر
 معه على انبساب العقائد الدينية على الغير الزامها
 أيام باراد الحج ودفع الشبهة

الانساب كما في البواقيت والجلواهر وشرح المواقف وغيرهما ملاحظة أن
 المناظرات الكلامية لازام الغير وأما إيمان الشخص فيقرع فيه لما
 في الكتاب والسنة بالوجدان وينقاد لذلك باطنا فإنه أنور وأشرح (قوله ثم
 بين السبب الخ) بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وإن ذكره شيخنا
 في الحاشية بل يصح مع كونها خبرا ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار
 كليات أي مطلق متن منظوم والافكون شخصها فوجد إذا في له فوضعه
 في غيره من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) إن قلت ما بينه
 لا ينتج هذا فإن الحاجة للتبيين قد مر مشترك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة
 الشديدة الأولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحا
 الغاية وإن جل شيخنا في الحاشية اللقب هنا على الاسم نعم على اشتراط ثانوية
 الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا لإثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا
 أو الكلام (قوله بتصوير مسأله) أراد به تركيب عباراتها لا المستعمل
 في نحو الفقه من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله وإثباتها) هذا بيان
 للتبيين في حد ذاته والافالسباق يوهم أنه غرض المصنف من هذا التظم مع
 أنه إنما أشار للدلالة في بعض العقائد كقوله

وإنه لما ينال العدم * مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونها قواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فإن النظرية
 معروض للخفاء ولعله بالنظر للغالب والاف في كلام العدم ما يفيد أن
 كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا بحيث يصح رؤيتها لم يقم به
 قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هنالك ونحو هذا كثير
 كما استراه في موضعه إن شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا
 في الحاشية عن ابن قاسم الحيز في المعاني مجاز ووضح في التعريف لوضوح
 المراد اه بالمعنى ولك أن يجعله من إضافة المشبه به للمشبه بهجامع الاشكال
 فالحيز مستعمل في حقيقته (قوله مقصودا على الذات الخ) أي ببركة نور
 النبوة كما هو الاليسق بالأدب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك كيف
 شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراي وبعد
 الخوض في شيء من ذلك يكتب في نحو لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وغلب

ثم بين السبب الحامل له على وضع هذه المنظومة
 في أصول الدين دون غيره من العلوم الواجبة بقوله
 (يحتاج) أي الفن الملقب بأصول الدين (التبيين)
 أي التوضيح بتصوير مسأله وإثباتها بقواطع
 الأدلة والبيان انعراج الشيء من حيز الاشكال إلى
 حيز العجلى وإنما احتج إلى البيان لأن كلام
 الأوتار كان مقصودا على الذات والصفات
 والنبوات والسبعيات فلما حدثت المبتدعة

على السلف لذلك التفويض كما يأتي (قوله وكثر جداهم) أي وتقوا بحيث
 لم يمكن زجرهم عن هذا الابتداع بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله
 تعالى الزجن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيف مجهول
 والسؤال عنه بدعة أخرجوا عن هذا المبتدع حكى السعد أول من أظهر
 الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال
 رجل للحسن يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر
 مع الإيمان معصية أصلا كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق
 الامام مليا ينظر في المسئلة فاسرع واصل بإثبات المنزلة بين المنزلتين وعقده
 مجلسا لاسطوانة وقال الناس ثلاثة أقسام مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر
 فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تعاضلوا الامر لما عتب المأمون العلوم
 الفلسفية وطلبها من اليونان ففضوا بها ثم قالوا أرسلوا هالهم فانها ما دخلت
 بين قوم الا وافسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخطراتك الشبه بكثير من
 القواعد الفلسفية) أي فان المعتزلة يتكلمون من الفلسفة كما ينسب
 السنوسي وغيره ألا ترى أن من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون
 الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة ثلث صفات الملائكة ومن
 قواعدهم التأثير بالتعليل ونفي الاختيار بإثبات اللزوم أخذوا منه وجوب
 الصلاح والاصح ومنه أن الرؤيا بأشعة تتصل بالمبصر أخذوا منه أن الله
 تعالى لا يرى ومنها تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا
 منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون)
 ورئيس ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أجدها ثم الجبائي
 مقدمة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوة مات أحدهم طائعا
 والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يشاب الأول ويعاقب الثاني والثالث
 لا ولا فقال مقتضى وجوب الصلح أن يبقى الصغير كالطائع فقال له علم الله
 لو كبر مصي فالصلاح مونه صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يمت العاصي
 بل وكل الكفار صغارا فقال له أبك حنون قال لا ولكن وقف جوار الشيخ
 في العقبة فصارت مثلا ونسب من وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله
 فاجتاجوا الى ادراجها) أي فادرجوها لا تعرض مهم بحيث لا يبعد

وكثر جداهم مع علماء الاسلام وأوردوا شبهة على
 ما قرره الاوائل وألزمواهم الفساد في كثير من
 المسائل وخطوا تلك الشبهة بكثير من القواعد
 الفلسفية تصدى المتأخرون لدفع تلك الشبهة
 فاجتاجوا الى ادراجها

معه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأسياء الأدب
في حق الفخر الرازي وكأيه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله * من بعده تحصيله علم بلادين
رأس الضلالة في الاقل المئين فلما * فيه فأكثره وحى الشياطين
فان الفخر رحمه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا حصار كل شبهة فحار فيها
جمله وصاتوا بها أمة حتى انها تفوق تسك المتعبدين وقد صعد أبو اسحق
الاسفرايني جبل لبشان وقال للمنقطعين فيه يا أكلة الحشيش أيسر محمدا
أن تهربوا هنا وتتركوا أمته تعبت يديها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا
بذلك وأنت الذي أقصد لك الله تعالى منزلا وألف كتابه الجامع بين المعقول
والمنقول ولما كمل الامام ابن فوركا أراد أن ينقطع للعبادة فسمع هاتفا
ألا ناذرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاية في شرح
الكبرى وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألت
تذكر الشبهة والناس في غفلة عنها فانا لولم نذكرها لفسدها لذكرها الخضم
ليفسدهم بها ولا يقول الشيخ الا كبر كما في أوائل اليواقيت والجواهرات
المتكلمين يطيلون المشاغبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بذهب فيخترعون
أمورا ويزعون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم
المذهب وان لم يعد مذهب باصر يحافهوه معول عليه في المناظرات اجماعا والا
لأنشد بابها ولا يقدح في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم إيماننا كإيمان المجازفة
أراد الرسوخ وعدم التزلزل ولا ما أنشد عند موته

نهيأة اقدم العقول عقبال * وأ كتر سعي العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسوننا * وحاصل ديننا أذى ووبال
ولم نستفد من بحشنا طول عمرنا * سوى أن جعلنا فيه قيل وقالوا
وكم من رجال قد رأينا ودولة * فبادوا جميعا مسرعين وزالوا
وكم من جبال قد علت شرفاتها * رجال فأتوا والجبال جبال
فان هذه جذية حال على أنه ليس يلزم أنه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن
انه للبراهين ومن حاولها ورأيت مناقضة للساذي أو المرسي وأطلبه
في لطائف المتن لابن عطاء الله

لا خصوص مفصل ما في ذهنه لانه علم شخص بناء عدم التعدد بتعدد
 المحل في مثل هذا عرفا كما عرفت اول الكتاب وقد يقال على الاول اجمعوا
 على صحة حمل علم النفس على الجزئي الحق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير
 وليس هذا هو نفس الوضع وبيان المسمى وايضا الاولى تطير ما سبق بعد
 التسليم التأويل في الثواني أي وهذه جزئي اربعة فتأمل قال العلامة
 المولوي ويصح تقدير فروع قبل مفصل (قوله الخيلة) يشير الى العبارات
 الذهنية وهي غير المعنى فانها الكلام النفسى التخييل على هيئة الخارجى فقد
 تعدد صورها معنى واحد ثم استعمل اسم الاشارة بجاز في كل ما عدا
 احتمال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها مع غيرها عموم الجاز أو
 الحقيقة والجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصرى أو استعارة
 بجامع كمال الحضور أصلية لا تبعية خلافا للمولوي في تعريب رسالة العصام
 الفارسية معللا بأنه تضمن معنى الحرف كافي النوى أى فيجوز التشبيه أو لا
 بين مطلق معقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات
 نظر لعدم تعيينها بالشخص ألا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنافى لادراج
 المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كافي العلم (قوله على وجه)
 تنازعه الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبه به الميزان المعلوم لكثرة
 ما يوزن به (قوله الرحمن) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد
 يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لا شهرته (قوله وكل نفس) أى من
 المعادن عطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من عدن بالمكان أقام به
 لأقامته في الارض ومنه جنات عدن (قوله لانه أشرفها) أى وما وقع
 في بعض العبارات من النهى عنه فذلك الخلوط بالشبه بالنسبة للقاصرين
 (قوله اذبه) أى بهذا العلم لا بغيره كما يفيد تقديم المعلوم والخاص اضافى
 بالنسبة لغيره من العلوم فلا يتأني أن المعرفة تفصل بالكشف والالهام قال
 العارف ابن عطاء الله في الهيئات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل
 يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك لكن طريق
 العلم أنسب بعامة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين
 مثل أهل الظاهر كن أجرى الماء لحوضه يجردول أعلاه فانه وان لم يسلم الماء

الخيلة الاله على المعاني المقصودة على وجهه
 مخصوص (أربعة) أى منظومة من بحر الرجز
 صغيرة الحجم أياتها أربعة وأربعون ومائة بيت
 قصه ترغيب في دعا طهارا أكده بقوله (لقبها) أى
 جعلت لها (جوهر) علم (التوحيد) لقبا والجوهر
 اللؤلؤة وكل نفس وتلقبها بمآذ كرمها بل لا يبق الاسم
 المسمى فانه قال (قد مضت بها) أى خلصتها من
 الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها والجلو والمعدن
 التذيب والتصفية الاخالص الجوهرية فيه دون غيره
 وتخصيص التوحيد بوضع الجوهرية فيه دون غيره
 من بقية العلوم لانه أشرفها اذبه يتوصل الى معرفته
 سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته وتحقيق توحيده
 وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله
 أرجو في) حصول (القبول) والرجاء

من تعقبش الأتربة من الهواء والمارة ونحو ذلك لكنه سهل من أولته برأى
العين ومثل أهل الباطن كن سدا لحوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء
بطريق تحت الأرض فانه وان عسر ذلك وربما زاع منه الماء فلم يدرك طريقه
لكن هو يخرج أمشي وأبعد عن القدر والجمع اكل (قوله عرفا) نقل شيخنا
عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء
الشرع مطلقا (قوله برغوب) أي محمود شرعا نرج الشهوة كذا أفاده
بعض شيخنا (قوله في المستقبل) خرج التقي المتعاق بالماضي (قوله مع
الاخذ في الأسباب) خرج الطمع المذموم ~~ص~~ كأن يطلب الرجة وينهمك
في المعاصي (قوله مع ترك الاعتراض) أصل أصل العبارة بمعنى ترك
الاعتراض تفسير للرضا وصلح المأوى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه
اعتراض أي ولو توجه ما كما قال ابن مالك وتقتضي رضا غير مختلط (قوله
حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث أن الحال قيد في صير
التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجا مطلق والاولى أنه حال من فاعل
القبول المنوي أي أرجو أن يقبلها حال كونه نافعها ومن البعيد أيضا
جعلها حالا من فاعل أرجو إذ فيه إساءة أدب حيث يجعل نفسه نفعها
الأن يقول بطالب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالنفع المصدر وبالضم
الاسم (قوله ما يحصل به) أي انعام يحصل به أن كان النفع بالنفع المصدر
أو منع به أن كان بمعنى المستقع به (قوله أو الجوهرة) شيخنا في الحاشية فيه
نظر إذ النفع بعناها لا يلفظها الذي هو الاسم المراد فيما تقدم اه وبجواب عن
مثل هذا بالاستخدام (قوله في تطهير أعمالهم) هو معنى نحو ادخلوا الجنة
بما كنتم تعملون ولا ينافيه أن يدخل أحد الجنة بعمله لأن المثنى السببية
الذاتية كما يشير إليه قوله بعد ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته (قوله من
غير إيجاب) خلافا للفلاسفة ان قلت هم يشكرون الحشر من أصله فلا
يبتون ثوابا بإيجاب قلت أشار العلامة المأوى لدفع ذلك بأنهم وإن أنكروا
حشر الأجسام يقولون يحشر الأرواح أي وتشاب بالذات المعنوية والاولى
حذف قوله عليه أو تأخير بعد الوجوب الراد على المعتزلة الموجبين للصالح
وذلك لأن الإيجاب يرجع للتعليل ولا يجاديدون اختيار ولا يتعدى بعلى

عرفا تعلق القلب برغوب في حصوله في المستقبل
مع الاخذ في أسباب الحصول والقبول لأن الرضا
به مع ترك الاعتراض صلى فاعله وقيل الآية على
العمل الصحيح (نافعا) حال من الاسم الكريم
والنفع ضد الضر يطلق على ما يحصل به رفق
ومعونة وضمير (بها) للأرجوة أو الجوهرة وقوله
(مریدا) منصوب بنفعها وقوله (في الثواب) متعلق
ب(طامعا) الواقع صفة لمرید أي راجيا الثواب وهو
مقدار من عبادته في تطهير أعمالهم الحسنة ببعض
اختياره من غير إيجاب عليه ولا وجوب كما يأتي
التصريح به في قول المتن فإن يتبين في بعض الفضل
والعنى لا أرجو في حصول القبول من الجوهرة
أو الأرجوة إلا الله تعالى حال كونه نفعها مریدا
تحصل ما يحتاج إليه منها طامعا في الثواب منه
تعالى بذلك التخصيص

تأمل (قوله لا رياء) هو العمل لمن يرى والسعة العمل لمن يسعج من الغائبين
 (قوله فكل) انظروا أن القام في جواب شرط مقدر أي إذا أردت تبين علم
 أصول الدين فأشرع لك في مبادئه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله
 فواجب له الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف
 في تكليفهم انما هو بالنسبة لمعرفة الله تعالى فانها جبلية لهم (قوله الزام)
 لا يشمل النذب والكراهة وفسره بعضهم بالطلب فيشملها وعلى الاول يظهر
 ما رجحه المالكية من تعلق النذب والكراهة بالصبي كما مره بالصلة لسبع من
 الشارع بناء على أن الامر بالامر أمر وأما الاباحة فليست تكليفا عليهما
 ان قلت وكيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع
 السبب والشرط والمانع والصحة والفساد وخمس تكليف الايجاب
 والتعريم والنذب والكراهة والاباحة قلت اما أنه تغليب أو أن معنى كونها
 من أحكام التكليف أنم لا تتعلق الابالمكاف الما صرح به في أصول الفقه من
 أن أفعال الصبي ونحوه كإيما ثم مهملة ولا يقال انما مباحة وتقريبه أن معنى
 مباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا ينشئ الشيء الا حيث يصح ثبوته (قوله
 البالغ) هذا في الانس وأما الجن فكلفون من أصل المصلحة نقل المصنف في
 شرحه عن أبي منصور يعني الماتريدي والحنفية أن الصبي مكلف بالايان
 بالله قال وسماوارف القلم عن الصبي على غير الايمان من الشرعيات قلت ولا
 يقول على ظاهر هذا فان جمهور أهل العلم على فحالة الصبيان مطلقا وهم
 في الجنة ولو أولاد الكفار نعم ان أرادوا ما قاله أصحابنا المالكية ردة الصبي
 وإيمانه معتبران بمعنى اجراء الاحكام الدينية التي تسبب عنهما كبطلان
 ذبحه ونكاحه وصحتها رجع لطباب الوضع من حيث السبب والمانع وهو
 لا يتقيد بالمكاف الا أنه لا يعاقب في الآخرة ولا يقتل قبل البلوغ (قوله
 العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد فيستصحب عليه
 حكم تكليفه الاصل لتعذبه (قوله الذي بلغته الدعوة) ولا بد على التحقيق
 من أن يكون الرسول لهم كائنه الملوي عن الابي في شرح مسلم خلافا
 للتوروي فالعرب القدماء الذين ادركوا عيسى من أهل الفترة على المعتمد لانه
 لم يرسل لهم وانما أرسل لبني اسرائيل وكذا يعطى حكم أهل الفترة من بني

لا رياء ولا غيره (فكل من كان) من الثقلين
 والتكليف الزام مافيه كائنه والمكاف هو البالغ العاقل
 الذي بلغته الدعوة

انسان بل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه الشرع الصحيح
لا ان يبلغه ولو بعد موت عيسى بن ماري على ان شرع الانبياء السابقين لا ينسخ
الا بغير مني آخر لا يجوز الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) أي في قوله
الا بغير مني أن يعرف ما قد وجب الخ فأولى غيره (قوله على الاصح) يأتي مقابله
القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل فلا توقف على ما وقع دعوة (قوله
ولا يعذب الخ) أي لان الله تعالى وان كان لا يسأل عما يفعل يفعل في ملكه
ما يشاء لكن بعقوبة سبق وحته لا يقع منه ما تقتضيه العقول كل الحيرة
فضلا منه تعالى فيرحم الله البوصيري حيث يقول

لم يعذب الله عبدا بالعقول به * حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم
وانظر الى آية ثلاثا يكون لنا من على الله حجة يد الرسل وآية لقائلوا ربنا لولا
أرسلت النار سولا وأما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشئ للنار
خلقا فقد قال ابن حجر عن القاضي المعروف فيه ان الله ينشئ الجنة خلقا
وحزم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو متساو ولا يتحقق به للاختلاف
في انظله ولا يظلم ربك أحد افا لم يقل عليه كافي حاشية شيخ الاسلام الماوي أن
النار تملئ من ابليس وأتباعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأ من جهنم منك ومن
تبعك منهم أجمعين ولا ينشأ للنار خلق جديد بل الجنة على ما ورد نعم يضع
الرجل قدمه في النار فتقول قط قط وتأتي ويل وضع التسليم التجلي عليها
بصفات الجلال والنظر اليها بعين عظمتته تعالى حيث تقول هل من مزيد
فتزوي اذ ذل وتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ للنار خلق فيعمل الانشاء
على اخراجهم من الخلق كما في حديث اظهر بعث النار من بين أهل الموقف
لانه ايجاد اقوم لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أي بمحض فضل الله تعالى
فليس ثوابا اذ لا عمل فلا يتأني تقدير وما كنا معذبين أي ولا مثيبين وهذا عطف
على النبي لا على النبي اذ الحق انه لا واسطة بين الجنة والنار وأهل الاعراف
مسيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلاني والاصابة اسم كتاب
له يقال له الاصابة في معرفة الصحابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مر به
هذه الطرق هل الصحة أو الضعف أو غيرهما اه ماوي (قوله الشيخ الهرم)
أي الذي أدركته البعثة بعد ان رد الى أرذل العمر وذهب عقله حتى صار

فمن لم يبلغ الدعوة لا يجب عليه ما ذكر على الاصح
ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى تبعث رسولا قال الحافظ في الاصابة ورد من
هذه طرق في حق الشيخ الهرم

لا يعلم بعد علم شيئا (قوله الفترة) بفتح الفاء وسكون الهمزة ما بين النبيين من
 القصور وهو الغفلة والترك لأنهم تركوا بلا رسول وأما الخلقة فيقال فيها فطرة
 بكسر الفاء والطاء وأما الفترة بفتح الفاء وسكون القاف فهي في السبع
 كسطر البيت في النظم (قوله أكمه أعمى أصم) الأولى كافي حاشية شيخنا
 أو أعمى بالتبويج فان الكمه وحده كاف بالمعنى الآتي له (قوله قبل أن يبلغ)
 أما جنونه بعد البلوغ فمجزلة مودة على ما كان عليه (قوله يدلي بحجة) أي
 يتسلسل بها ويتوصل بها لمطلوبه من النجاة (قوله لو عقلت) راجع لما عدا
 أهل الفترة (قوله وأذكرت) رابع لاهل الفترة وانما معنى مجيئ الرسل
 تذكيرا لأن الأقرار قد وقع يوم ألتفت بربكم فالرسول كانه يذكر العهد القديم
 أي بالنسبة للإيمان الذي كاذمنا فيه وهو المنجي من الخلود لثلاثين قولوا
 يوم القيامة أنا كنا عن هذا غافلين فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال
 الذين يقولون إن العقل كف في الأحكام بنا على فهمه وتقصيره وانما
 الرسول مذكور فقط (قوله قرفع لهم نار الخ) أي جهنم أو غيرها ويحتمل
 الخلود الآتين فيها وعدمه يحتاج لتجسيم نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف
 بدخولها إذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كافي حاشية الملوي أي
 لأن الملوي في ذلك اليوم صككم في العصم بنصب غضبا ما غضب مثله قط
 فلا يسأل عما يفعل وهذا هو الذي يذهب الكبود ويعدف كلام ابن حجر هذا
 مقابل للاصح كافي حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة
 ولو بدوا وغيره وأعيدوا الأصنام كافي حاشية الملوي وما ورد في بعضهم من
 العذاب اما أنه آحاد لا يمرض القطع أو أنه لمعنى يخص ذلك البعض بعلمه
 الله تعالى إذا كان هذا في أهل الفترة عموما فاولى نجاة والديه صلى الله عليه
 وسلم فانه لا يحمل الا في شر يفتن عنده الله تعالى والشرف فلا يجتمع كفر اقال
 المحققون ليس له أب كافر وأما آزر فكان عم ابراهيم فسد عامه بالاب على عادة
 العرب أو أبوه فيكون جد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد لله سجدة بل كان
 يصنعه لقومه فلما أعان على عبادته أسند حاله وقال لم تعبد وما في الآفة
 الاعظم لابي حنيفة أنهم ما ماتا على الكفر فاما ميسوم عليه بل فوزع
 في نسبة الكتاب من أصله أو يؤول بأنهم ما ماتا في زمن الكفر بمعنى الجاهلية

ومات في الفترة ومن ولد أكمه أعمى أصم ومن ولد
 مجنون أو طرأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك
 إن كلامهم يدلي بحجة ويقول لو عقلت أو ذكرت
 لا تمت قرفع لهم نار فيقال ادخلوها فنزلها
 كانت عليه بردا وسلافا ومن استنجح ادخلها سكرها

اتبع

(قوله متعلق بوجبا) شين في الحاشية مانصه جوزه ضمهم في غير ذلك
 الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول اعلم أن السنوسي قال في الكبرى
 أول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما لم أقيد بالشرع كما
 وقع في الارشاد وغيره لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها
 انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع في كتب اليوسى مانصه الارشاد لا امام
 الحرمين ذكر فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ تقي الدين
 المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام
 فيه تقديم وتأخير كانه قيل يجب شرعا على كل من بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما
 قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح ثبت ما حال المصنف اه فما أظن
 شيخنا الا أراد ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسجما وبعد
 فكلام الشارح أظهر لان المقصود بينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل
 ولا غرض في تقييد التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد
 بذلك دفع الايطاء فان الوجوب الاول ما يعاقب على تركه وتقدم نظيره هذا
 في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به لكن الاول أن يراد بالوجوب الثاني
 عدم الانفكاك طلقا لان مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه فيها
 الدليل السمعي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو
 الوجدانية خلا فالسعد على العقائد لقولهم التعداد مؤد للجز وعدم وجود
 شيء قاله ويل فيها على العقلي لا السمعي والالتوقف على السمع المتوقف
 على المعجزة المتوقفة كسائر الافعال على هذه الصفات فيدور هكذا الشتر
 وفيه أن الجهة منفكة اذا المعجزة تتوقف على وجود هذه الصفات لله تعالى
 خارجا لكونها لا توجد الا بها ولا تتوقف على معرفتها لا ترى أنها تقوم بجهة
 على كل منكر وبجاهل محض والمتوقف على السمع والمعجزة معرفتها والحكم بها
 أي وجودها الذهني لا الخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالاول في الدليل
 العقلي فانه بنفسه والنظر فيه يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شيء اذ لم
 يخرج من كونه فعلا من الافعال ومما لا يرد أيضا ما في شرح الكبرى عن
 المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دور أي استدلال على الشيء
 بنفسه وأنت خير بان المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام

أي بالشرع متعلق بـ (وجبا عليه) لكنه قدّمه
 لافتادة الحصر والمعنى لا يجب على المكلف (أن
 يعرف) أي معرفة (ما قد وجب الله) عقلا الا بالشرع

اللفظي تبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع
وبعثة أحدهم الرسل (قوله وجمع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه
عن الماتريدي أنه وجوب المعرفة بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة
أن المعتزلة يجعلون العقل موجبا وهو لا عندهم الموجب هو الله
تعالى والعقل معرف بإيجابه اه قلت توضيحه أن المعتزلة ينشئون الكلام على
التحسين والتقييد العقليين فيجعلون ذاته العقل تستقل بالأحكام بناء على
ذلك في المصالح وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب الصلاح
والاصح في الجملة يجعلون الشرع تابعا للعقل لأنهم ينشئون استفادة هذه
الأحكام من الشرع ويضيفونها للعقل والالكفر واقطعا وأما الماتريدي
فعني ما نقل عنه أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض اختياره غير أن هذا
الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه لا بناء
على تحسين ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والحادثة
لا يستقل العقل بشئ أصلا قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم الختام
الرسل لأن المرسل إليه يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر على
ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعوني اليه فأنالا أنظر أصلا وجوابه كما في المواقف
والمقاصد أن وجوب الامتناع لا يتوقف على علمه بالحكم بل على ثبوت
الحكم في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى تقرر
الحكم في الواقع تعلق به وجوب الامتناع بمجرد اخبار الرسول فان قال من
أين هذه رسالته قلنا دليله معجزة مقارنة لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل
تمسك بهذا الهديان فان مثال ذلك كما قال حجة الاسلام الغزالي مثال من أتاه
شخص وقال الحج يتفلسك فهذا أسد خلقك وان التفت وأيته فهل يليق أن
يقول أنا لا أعتني بكلامك والتفت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك
الا اذا التفت واستمر واقفا حتى يأكله السبع فكذلك الرسول يقول اتبعوني
في كل ما أقول فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرت في معجزتي علمت
صدقي وهما هي المعجزة أفصح الاعراض حيث تدبيل هو عين الحق والاعتقاد
الذي لا يعذر فاعلمه ولا يفهم المرشد الناصح على أن هذا البحث لو سلم وود
عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء به اهتسه من كبرية فيقال لهم

اذ قبله لا حكم أصلا ولا أصليا ولا فرعيا كما هو
المتقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم والمراد
أن يعرف الواجب لله تعالى وما عطف عليه أعني
قوله (والجانب)

لا يتظر النظر الموصول لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبه عليه ولا يعلم الا
بالعلم وهو لا يتظر وأطال سيدي حسن اليوسي في حواشي الكافي
بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبي والتمتبي أو التكليف بما لا يطاق
من الفرق بينهما من أقول الأمر قال واختيار بعضهم الوجوب فيهما
تغليباً أو احتياطاً كاختلاف مذكاة بيمية فيحرمان معا مردود بأن
هذا بعد تقرر وجوب الاحتياط والفرض أن لا يحكم اذ ذلك على أن
التمتبي يحرم اتباعه في المعنى لتغليب الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء
وقد ذكرته بهذا الاشكال وجوب النظر أمر فوطأت عليه الام فلا يقدح
فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول لمحاول الجواب بأن
وجوب النظر باعتبار المآكل بمعنى أنه متى ثبت نبوته تميز أن النظر كان
واجباً قال أعني اليوسي وكفيتم نحن الموتى بأنه لا نبي بعد نبينا صلى الله عليه
وسلم فلم يبق الا الاتباع أو السيف هذا تخيص ما أردنا من كلام اليوسي ولا
يخفى اندفاعه بما علمت عن العضد والسعد من الالتفات للواقع وأن النبي معه
المعجزة بخلاف التمتبي فإن الله تعالى يفضحه ولا محالة على أن قوله اتباع التمتبي
حرام انما يظهر في الدين بما قال وخرضنا الآن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه
أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فان قال من أين الوجوب
والفرض أنه لا شرع قلنا من أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز
والمتنع أي عسلاً نظير ما سبق في الواجب وقوله في حقه قبل حقه ما ثبت له
من الاحكام أي في عدادها وقبل أصله حاقق والاضافة بيانية وفي معنى
اللام أي لثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح
بوجوب المعرفة بالدليل فلهذا رأها شأن الشهادة (قوله وللإجماع) هكذا
ذكر العضد في المواقف مع أنه قيل كما ياتي النظر مندوب والمعرفة شرط
كأن فاما ان يقال

وليس كل خلاف جاء معتبراً * الاخلاف له حظ من النظر
أو يحتمل القول بالنسب على التفصيلي وكلامنا في الجلي (قوله لا يتصور)
اعتراض بأن العقل يتصور عدم الواجب حتى يمكن الحكم عليه بالاستحالة
فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق ويرد عليه أنه اتمام باب الجواز

في حقه سبحانه وتعالى كذلك (والمتنع) عليه سبحانه
وتعالى كذلك ولو بدليل جلي يخرج به المكلف من
التقليد الى التحقيق لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا
الله وحديث أمرت أن أقابل الناس حتى يشهدوا
أن لا اله الا الله وللإجماع على ذلك والواجب بالآلة
يتصور

أوالمشتركة فلا بد له من قرينة قال أبو مهيدي عيسى السكتاني في حواشي
الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواهر وردة تليده سیدی حسن
اليومى في حواشي الكبرى بأن التعاريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل
ما في تعريف قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلقى أحد هما دون
الأخر قلت فالخلاص أن يقال إطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة
لأنه اشترحت صراحة عرقية أو كاد وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا
الكلام أى لا يقبله ونحو هذا أن قلت ما جاء هذا إلا من قراءة تصور البناء
للمفعول ونحن نقرؤه بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما أى صار صاحب
صورة قلت هو لازم للأول إذ لا معنى للتصور إلا بوجود الصورة في العقل فلا
يخص بما سبق (قوله في العقل) الأولى عدم ربط الواجب بالعقل فإن
الواجب واجب في ذاته وجد عقل أو لا فيقال الواجب ما لا يقبل الانتفاء
والعقل هنا بمعنى الالة والطارفة مجازية أى لا يكون العقل آلة في التصديق
بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة لكل صحيح قال السكتاني وتبعه اليوسى
وتبعهما شيخنا في الحاشية بصحة حمل العقل هنا على العلوم الضرورية كما قيل
به وبأنى فوجهه أن شاء الله تعالى أى ما لا يكون عدمه في عدد العلوم ويرد
عليهم أن نفي كونه من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عدد النظريات
والقصد نفيه أصلا لأن يلاحظ انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق
وهو تعسف (قوله عدمه) أن قلت هذا يقتضى أنه موجود فلا يشمل
الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض أى أن
الواجب لا يحمل عليه عدم حمل اشتقاق وهو حمل هو ذو هو وأما حمله عليه
حمل موافاة أى حمل هو فلا يضر بقول القدماء أو لا لعدم ولا يصح
معدوم (قوله كالتحيز) هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ
موجود ليس لسافر اغ محقق بل هو مخلو بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد
المكان حقيقة لكان أما جوهر أو عرضا فيقوم بجوهر وأيا كان يحتاج هذا
الجوهر لكان فينتقل الكلام له فيتسلسل أو يدور فثبت أن لا خلاص محقق ورد
بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه ويوصف بالزيادة والنقصان وأجاب
الشريف الحسنى في شرح هداية أثير الدين الأبهري بأن ما ذكر مبني على

في العقل عدمه ضرورة كالتحيز

الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على
 تسمع في قولنا حل فيه فانه لا معنى للعول في العدم المحض بل مجرد تخيل
 وان شابه السفسطة في بادئ الرأي وبهذا الأخير يجاب عن اعتراض
 الحسين نفسه بأن المكان يحصر بخاصين فأكثر فلا يكون معدوما وقال
 افلاطون والحكماء الاشرافيون الذين اكتسبوا العلم بأثر ابي الباطن
 بالرياضات المكان بعد موجود مجرد عن المادة ومحموه بعدم فطورا بالقاء
 للقطرة على معرفته بالبداهة كما في شرح السيد على المواقف قال الميبدى في
 شرح الهداية وصحفه بعضهم بالقطر وبالغاف أي بعده اقطار ويجب أن
 يكون جوهر القيامة بذاته وتوارد المتكاثرات عليه مع بقاء شخصه ورده
 السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا لا احتاج لمحل يحل فيه ويسلسل وقال
 المعلم الاول أعني ارسططاليس والشيخان أبو نصر الفارابي وأبو علي الحسين
 ابن سينا وجهور المشائين في العلم بالشيء الظاهر المكان هو السطح الباطن
 من الحواشي المماس للسطح الظاهر من المحوى ورد بأن ما لا وراءه شيء من
 العالم لا مكان له - ينتدو جسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة فالجسد لله الذي
 لم يكافئنا في هذه المسئلة بشيء وسجناك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم
 الحكيم واعلم أن التحيز للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم
 الجرم وأما وجود المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بحال
 فينقسم الواجب أيضا الى واجب ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن
 الذي علم الله تعالى وقوعه والاختلاف متعلق صفاته تعالى (قوله للجرم)
 هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالتركيب وما في حاشية شيخنا من أن الجرم
 أعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في البيوتى مانسه
 قيل السين والتاء للطلب بمعنى أنه طلب من المكاف أن يحمله واختار شيخنا
 أبو مهيدي أن استفعل هنا مطاوع أفعل كما يقال أراحه فاستراح فكذا أحاه
 واستعمال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسهيل أن استفعل يكون مطاوعا
 لأفعل ويدل له أيضا قول صاحب القاموس المحال من الكلام بالضم
 ما بعدا عن وجهه كالتسهيل اه وقد تبين من كلامه أن الاستحالة
 في الاصل بمعنى القلب والانحراف من التحول فهي أحاه حرفه فاستحال

الجرم أو تطرا كجواب القدم له تعالى والمستحيل
 مالا يتصور في العقل

أى الضرف ثم نقل عن بعضهم تقريرين المبال والمستحيل انظره فان قلت
 هل يصح أن يكون استفعال للصيرورة قلت لا شك أن استفعال قد ورد في كلام
 العرب بمعنى صار لكنه في الأفعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا
 وعلى تقدير صحته فلا يشافي ما تقدم من المطاوعة اه كلام اليوسى ولا ينبغي
 أن يجعلها لا يطلب ضعيف فان هذا اسم له يقطع النظر عن الطلب بل وقبل
 ورود الشرع لانه من الأمور العقلية والمطاوعة أيضا توهم أن هذا وصف
 عرضي طار من تأثير الغير فلا يشمل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها
 كما أشار له آخر مقاله يقال بحجته بالتشديد فاستحجر ومعه ما صار كالخبر فالظاهر
 أن السنين والتأخران وان الاستحالة الاحالة كما يفيد كلام القاموس
 ان قلت اجعلها للنسبة والعد كهذا مستحسن أى معدود حسنا ومنسوب
 للحسن فالمعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المتعدي
 كاستحسته واستعمال لازم وأما التفرقة فلم أرها في القاموس ولا في كلام
 أبي مهدى على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة له باعتبار عدم امكانه
 في ذاته لانه اسم فاعل وأما محال فمن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم
 منقول والاستعمال تساويهما وقد تم المستحيل على الجائز لانه كالاضد
 للواجب أقرب خطورا منه ولانه لا يقبل الا لعدم فكان كالبيسط والجائز
 يقبلهما كالركب فأخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا للواجب
 في مطلق ثبوت تامل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير
 المستحيلة قلت المراد ثبوته بنى تقضيه واعلم أن الحاذق ~~بما~~ كفى بما سبق
 في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كنعى الجرم
 عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه اليوسى وغيره
 واشهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول
 ولو أولية نسبية أى بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الاول هذا
 على بساطتهما وقيل مركبان فالحركة كونان في آئين في مكانين والسكون
 كونان في آئين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنهما في كونه الاول
 في حيز الاول قلت أراد الشارح بالحركة العرفية أعنى الاضطراب كما قال
 اليوسى أثناء عبارته المشهورة ان الحركة عند المتكلمين انقال الجرم من حيز

وجوده ضرورة كنعى الجرم عن الحركة
 والسكون

الى حيز وبالسكون الاستقرار والاثبات ولو في المكان الاول وظاهر أنه لا يحتاج
 عنهما وأما الحركة المعروفة في المقاصد وغيره بانها الانتقال من القوة الى
 الفعل على سبيل التدرج فذلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة
 في الكيف والسكن والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك)
 فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعدم القدرة عليه عجزا كما
 سياتي وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهم آياتا لنفعلن ما نريد من باب تعليق
 المحال على المحال والمحال جاز أن يستلزم محالا آخر كما صرح به أرباب
 المعقول وجعل بعضهم ان في قوله تعالى ان كافاعلين على أنها نافية (قوله
 في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري (قوله
 كعذيب) المطيع ولو نبيا لان الكلام في مجرد حكم العقل ولا حرج على الله
 لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في ملكه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى
 يستل عما يفعل ولبيدي محمد وفا رضى الله تعالى عنه وعذابه

سمعت الله في سرى يقول * أنا في الملك وحدي لا أزول

وحيث الكل عني لا قبيح * وقع القبح من حثي جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبيح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار اكن
 لا ينبغي التشديد في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة
 التعليم (قوله واثابة العاصي) ولو كان اخلاقا للمعتزلة على قاعدتهم في
 التقييد العقلي استقيموا غفران الكفر والمراد بالاثابة محض التفضل
 لا المعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه في نظير العصيان
 للغي المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل
 سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا أو الايمان
 علامة على النار وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحانه الله
 وتعالى عما يشركون واعلم أن الجائز هو الممكن بالمعنى الاخص وأما
 الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستحالة الصادق بالوجوب والجواز فاقاد
 الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجع فيهما فالعالم قبل
 حدوثه يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم
 ذاتي للجائز وانما يحتاج للمؤثر في وجوده وفيه أن الذاتي عدمه الازلي

أو تظن انك الشريك له تعالى والجائز ما يصح في نظر العقل
 وجوده وعدمه ضرورة كعذيب المطيع واثابة العاصي
 للجرم أو تظن كعذيب المطيع واثابة العاصي
 ويميل للثلاثة أقسام بجملة الجرم وسكونه فالواجب
 نبوته أحدهما لا بعينه والمستحيل

وهو واجب وكان الله اذ ذاك ولا شيء معه ولا دليل ولا مستدل وأما عدمه
 فيما لا يزال فلا استواء أجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه قطعه وضعف
 من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خالوه عنهما) شيخنا في الحاشية أو
 اجتماعهما قلت وهذا هو الحق وأما تقريره على الصغرى عن الأشعري أنه
 اذا نقل الجرم من غير غير فكونه في الجزء الثاني من حيث انه استقرار فيه
 سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة فواء فان الكون الاول في الثاني
 حركة لا غير والمكون الثاني سكون لا غير (قوله ولو بقانون كل) يحتمل أنه
 أراد به الدليل الجلي أو المعتقد الاجمالي وهو المتعين في الجواز اذا لا حد
 لجزيئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه تعالى فعله وتركه وكذا انؤمن اجمالا
 بوجوب الكمالات التي لم يقم دليل على تفصيلها ولا نهاية لها بحسب عقولنا
 أو الواقع وقولهم كل ما وجد خارجا متناه في الحوادث كما أقاده شيخنا والمولى
 بعلمها تفصيلا ويعلم أنها غير متناهية وتوقف العلم التفصيلي على التناهي
 باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواسعون
 صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بان كل مكلف أهل للجملة (قوله
 مثل ذا) في مطلق الوجوب ومآله وان اختلفت الافراد والادلة (قوله
 رسله) خصهم لأن بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة
 وان كان لكل واجبات ومستحبات تؤخذ بما يأتي ان شاء الله تعالى (قوله
 ثم علم) يشير الى أن اذ التعليل وهل هي حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل
 مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاه ابن هشام في المغني وعلى الثاني عالمها
 اما الذي بعده أي لم يخل من ترديد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه
 أن يعرف وقت عدم خلوا يمانه التقليدي من ترديد ليتخلص منه (قوله متى
 كان متأهلا) الاولى حذف هذا لأن بعض الاقوال الآتية يطلق وبعضها
 يفصل كما يأتي فالمراد المقلد من حيث هو (قوله يعني علم العقائد) أي
 ولو تعاق بالرسول وليس المراد التوحيد يعني خصوص اثبات الوحدة ان قلت
 يدفع هذا تقديره أحكام قلت للوحدة أحكام كاقسام الحكم والادلة (قوله
 من غير جهة) خرجت التلامذة بعد أن يرشد هم الاشياخ للادلة فهم عارفون
 بعد وضرب السنوسي في شارح الجزائرية مثلا للفرق بينهم وبين المقلدين

خالوه عنهما جميعا والبيان ثبتت أحدهما مغنيا
 بدلا من الآخر والمراد معرفة جميع جزئيات هذه
 المكليات حسب الطاقة البشرية ولو بقانون كل
 ودخل في المكلف العوام والعبيد والنسوان
 وانخدم فانهم مكلفون بمعرفة التقليد (ومثل ذا)
 كان فيهم أهلية فهمه أو الاكفاهم التقليد (ومثل ذا)
 أي ويجب بالشرع أيضا على كل مكلف أن يعرف
 مثل ما ذكر من الواجب والجواز والمستحيل (رسله)
 سبحانه وقوله (فاستعما) أي انما أوجبنا
 المعرفة السابقة بقوله (اذ كل من) أي انما أوجبنا
 على المكلف معرفة ما ذكر بالدليل لأنه متى كان
 متأهلا فهم البراهين ولو اجمالية (قلت) غيره أي
 أخذ بقوله (في) أحكام (التوحيد) يعني علم
 العقائد الإسلامية من غير جهة ولا تفكر في خلق
 السموات والارض

بجماعة تطروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصية قومه من غير
معاناة كانوا قلة من وان أرشدتهم بالعلامات حتى عثروا استقلوا وخرجوا
عن التقليد ألا ترى أن الأولى إذا سئلت عن الهلال كان جوابها قالوا أنه
ظهر والثانية تقول اني رأيته يعني (قوله أي بزمه) فليس المراد بالايان
فما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أي تردد داخ) يشير الى أن المراد
ترديد معتقده أي تكرير معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أولا
ان قلت هذا هو الشك والموضوع أنه يجازم قلت أجاب المولى بأن المراد عن
قبول ترديد أو عن ترديد بالقوة لا بالفعل وانهم في شرحه فلا عبرة به للتنافي ان
قلت العارف أيضا كذلك بأن تطمس عين معرفته والعباد بالله تعالى قلت
المراد القبول والقوة القريبان من الفعل عادة ولا يضرب غيرهما ثم قال
العلامة المولى ويمكن أن ترده بتهلق عن أخذ عنه هل له حجة مقسك بها أولا
فيمود عليه بالضرر لانه تابع له ويمكن أن يحمل التردد على خلاف العلماء فما
بأن كالتفسير لهذا المحل (قوله نفس المعرفة) أي فيكون المقلد كافرا أو أنه
الايان الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون
أبناءهم قلت شرط الايمان كما أفاده السعد عدم المنافي وعدم الازعان مناف
كالسجود للصنم أو شدة الذنار ولو وجد اذعان فاك الامر الى أن الازعان
لا بد منه اجماعا وانما الخلاف أهو مسمى الايمان أو مسماه المعرفة والايمان
عليه ما بسيط وقيل هو مركب من الازعان والمعرفة معا واعلم أن جميع
ما قيل به في تفسير الايمان مأموره كما أن الايمان مأموره فاندفع ما في
المقاصد من أن كثرة الاقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ما هي مع أن النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يأمررون به من غير توقف ولا استفسار ولا
يكون ذلك الا في الشيء الواضح نعم عدة الامر على الاتقياد والقبول
(قوله أو حديث النفس) أي اتقيادها وقبولها قال في المقاصد وهو المشار
اليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا بما أنزلنا فهم ثم لا يجدوا
في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وهذا هو معنى التصديق
الشرعي كما سيأتي في قول المصنف وفيه الايمان بالتصديق نقل السعد عن
بعض المحققين أنه قد ورد على التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي

(ايمايه) أي بزمه بما أخذ من أحكام التوحيد
من غيره بلا دليل عليه (لم يخل) أي لا يسل (من
ترديد) أي تردد وتفسير بل هو محسوب به وذلك
ينافي الايمان ببناء على أنه نفس المعرفة أو حديث
النفس التابع للمعرفة (نفسه)

من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا المعاند عنده تصديق منطقي
 لا شرعي لكنه أطال في رده في شرح المقاصد قائلا كلام ابن سينا وغيره يدل
 على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي
 فانه الحكم عني الادعان للنسبة نعم تعبه الخيال بأن الشرعي أخص لصديق
 المنطقي بالظن (قوله صحة إيمانه) يشدح تحت هذا محرم النظر واعلم أن
 موضوع الخلاف التقليد فيما جوله ~~مستكفر~~ كصفات السلوب والمعنوية
 أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منكرا فلا كما أفاده العلامة المسماة
 (قوله الاشعري) هو أبو الحسن نسبة للاشعري جده أبي موسى العصابي
 ونسبه اليه في اليوسى قال واشتهر أنه واضع هذا الفن وليس كذلك بل تكلم
 عمر بن الخطاب فيه وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل أن يولد الاشعري نعم هو
 اعتنى به كثيرا وكان مالكا وكذا نقل الابهوري في شرح عقيدته عن عياض
 ونقل عن السبكي أنه شافعي قال الغنبي على المصنف موله سنة سبعين وقيل
 ستين وماتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين
 الكرخ وباب البصرة اهـ (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلائي مالكي (قوله
 والامتاز) هو أبو اسحق الاسفرايني يفتح الفاء وكسر هاء وباء قبل الهمزة
 كما في العكاري على الكبرى والامتاز جده العصام المشهور وتوفي الامتاز سنة
 ثمان عشرة وأربع مائة ذكره العكاري على الكبرى (قوله وامام
 الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لجاورته بمسما توفي سنة ثمان
 وسبعين وأربع مائة كما في العكاري (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور
 واسم أمه كما في الشبرخيتي على الشيخ خليل العالبي بنت شريك الازدية
 وقال ابن عامر أمه طليحة مولاة عامر بنت معمر اهـ قال في شرح الكبرى
 قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد من شاء لم يجز له بتقليد
 الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل بعلم به حقيتهم وهو تكليف
 بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اهـ بالمعنى وضعفه ظاهرا ذيق تقليد
 الحق بمجرد حسن ظن وهو عرضنا (قوله فصل) أي ويجعل عدم الجواز على
 حالة الاهلية (قوله لم يكن فيه أهلية) أي ان صبح ذلك وسبق مناقشته بأن
 الكلام في الجملي المتيسر لكل عاقل (قوله من قلدا القرآن الخ) اعترضه

أي في صحة إيمانه وعدمها (بعض القوم) المصنفين
 في هذا الفن (يحكى الخلقا) أي الخلاف عن أهله
 من المتقدمين والمتأخرين فمنهم من نقل عن
 الاشعري والقاضي والاستاذ وامام الحرمين
 والجهد وعدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية
 وعزى للامام مالك ومنهم من نقل عن الجمهور ومن
 ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية فأنهم
 اختلفوا فيهم من يقول المقلد ومنهم من فصل
 بين المعرفة التي يتجها النظر الصحيح ومنهم من فصل
 فقال هو مؤمن عاص ان كان فيه أهلية لهم النظر
 الصحيح وغير عاص ان لم يكن فيه أهلية ذلك ومنهم
 من نقل عن طائفة أن من قلدا القرآن والسنة
 القطعية صح إيمانه لا يسمعه القطعي ومن قلدا غير
 ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم

السنوسي في شرح الجزايرية بأنه ان عرف حقيقة ذلك فليس مقلدا والا
فيه كفر كظاهر الوجه قال ونسب ابن دحان هذا القول للحشوية قلت يختار
الاول والمقدم من الادليل عنده وان عرف حقيقة المعنى وفرض ذلك
في العقائد التي التعويل فيها على الدليل العقلي ان قلت ما وجه صحة ايمانه
دون غيره مع هذا الفرض قلت لانه استند لدليل السمي وان لم يكن معولا
عليه فهو دليل في الجملة كما كتفو في الخروج من التقليد بالدليل الجلي على
أن السمع على ما أسلفناه عند قوله ما قد وجب يصلح دليلا فيخرج عن حقيقة
التقليد لكن لا يخلط السنوسي في اعتراضه بقى أن قطعة القرآن والسنة
المثبوتة انما هي بالنسبة لمنه والتقليد في المسدولات فيجب فرض هذا
في معنى الدلالة عليه قطعة لافنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله
أحد فتأمل (قوله شرط كمال) احتج باكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق
واظهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده في شرح الكبرى
حاصله أن ذلك للعلم بانهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلي هكذا أصل
فطرهم خصوصا مع مشاهدة أنوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على
غير ما الكلام فيه أعني التفصيل لمن يقصر عن التماس من الشبه والا
خاف القرآن الأمر بالنظر في غير ما موضع كآية عليه اليومى (قوله غير
النظر الخ) أي كباحث النبوات والسمعات وتبع شيخ الاسلام ورده ابن
فاسم بان الخلاف عام كما في حاشية شينخا (قوله شافق جبل) أي جبل
شافق أي مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال
القاضي السكتاني واليومى وجود المقلد بل من هو أسوأ منه في عوام
المدن (قوله فاخبره غير معصوم) أما إذا أخبره معصوم فليس مقلدا
ويقصر فيما دليسه سمعى أو مطلقا على ما يراه لك (قوله الماتريدي) نسبة
لماتريدي قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تلميذ أبي العياض تلميذ أبي جعفر
الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن حسن الشيباني
قاله الغنيمي على المصنف (قوله لكن منهم الخ) لا محل للاستدلال بعد قوله
مؤمنون عارفون هذا والحق أن أحوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه
(قوله فطرهم جبلت الخ) لا ينتج دعواه الا ان كان ذلك بنظرهم هذا وبالغة
لا يلزمهم والله أعلم

ومنه من جعل النظر والاستدلال شرط كمال فيه
ومنه من حرم النظر قال العلامة المحلى وقد
اتفقت الطرق الثلاثة يعنى الموجبة للنظر والمهزومة
والمحفوظة على صحة ايمان المقلد وان كان آثما بترك
النظر على الاول ومحل الخلاف في غير النظر الموصول
لمعرفة الله تعالى أما هو فواجب اجماعا كما أن
الخلاف انما هو فيمن نشأ على شافق جبل مثلا ولم
يتفكر في ملكوت السموات والارض فاخبره غير
معصوم بما يفترض عليه اعتقاده فصدا فيما أخبره
به بمجرد اخباره من غير تفكير ولا تدبر وليس
الخلاف فيمن نشأ في ديار الاسلام من الامصار
والقرى والحصارى وتواتر عندهم حال النبي صلى
الله عليه وسلم وما أتى به من المعجزة ولا في الذين
يتفكرون في خالق السموات والارض فانهم كلهم
من أهل النظر والاستدلال وحكى الامدى اتفاق
الاصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجهل دور
الا القول بعصيان بترك النظر ان قدر عليه مع
اتفاقهم على صحة ايمانه وأنه لا يعرف القول
بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم البلباني من
الاعتزلة وقال أبو منصور الماتريدي يجمع اصحابنا
على أن العوام مؤمنون عارفون برسم وأنهم
حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار وانما قد عليه
الاجماع سكن منهم من قال لا بد من نظر عقلى
في العقائد وقد حصل لهم منه القدر الكفى فان
فطرهم جبلت على توحيد الصانع وقدمه وحدوث
ما سواه من الموجودات وان هجرنا عن التعبير
عنه باصطلاح المتكلمين والعلم بالعبارة علم زائد
لا يلزمهم والله أعلم

في الرسوخ والافليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم) فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله فقيه بعض القوم ثم قال وبعضهم وإن كان لا كرجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الأصلي والمضاف اليه قصد لتقييده من القليل كمثل آدم خلقه إلا أنه في غير كل وبعض كما هنا لانهما سور لما بينهما (قوله الخلاف لفظيا) أي بين أهل السنة فقط كما يفيد جمع الجوامع وهو على غير ما حكاه الآمدي ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يحشى الخ) اعني يظهر هذا في الدلائل التفصيلية فلعله رأى أن الاستدلال يفتح باب الجدال خصوصا وقد سبق لك أن من الجلي ما تحمل شبهة بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما في ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تخيله في نفسه أو أن المعنى كالعالم في الرسوخ والافالعلم لا بد له من دليل شيئا بحيث لو رجع مقلده لم يرجع ولا يخفى به هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام الدينيوية) الاولى عدم ذكر هذا لان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الاستحالة كما سيأتي له (قوله المحققين من أهل السنة) يقتضي مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا إلا أن تجعل من البيان أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر أو لا وغيرهم قال بالايان أصالة (قوله اقله تعالى) هذه الأدلة في أحكام الدنيا وفق ما سبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه السابق) هذا محط الشك فلا يثنى أن الموضوع أصل الجزم لكنه يرجع رجوع مقلده وهذا محل ما ورد في قصة القبر يقول لأدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت به (قوله في صحة اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدينيوية وسبق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف في شيء) أي لا علاقة بينه وبينه في حال من الأحوال أن كان قصده الاعتراض ففيه أنه انما يتم على أن المراد في الضمير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ما سبق عند قوله لم يخل من ترديد وان أراد ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان غمرة الكلام السابق (قوله والخلاف في ايمان المقلد الخ) يقتضي أنه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل بكفر المقلد يقول بكل ذبيحة ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال في شرحه المقصود هنا الاولية وما سبق في قوله فكل من كاف الخ

(وبعضهم حقق فيه الكشف) أي وبعض القوم كالتاج السبكي حقق الكشف أي البيان من حال ايمان المقلد وبين حقيقة على الوجه الحق المطابق للواقع بما يصير به الخلاف لفظيا (نقال ان يجزم) أي المقلد الذي فيه أهلية النظر ولا يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال اعتقاده (ب) صدق (قول الغير) أي الذي أخبر به غير المعصوم دون حجة وكان جزمًا مطابقًا للواقع من غير شك ولا ترديد على وجه يقع معه في نفسه أنه عالم بما جزم به صح ايمانه و (كفى) عند أهل السنة الأشعري وغيره في اجراء الاحكام الدينيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤتم وتؤكل ذبيحته ويرثه المسلمون ويرثهم ويسهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخرية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد في التار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له الى النجاة والنجاسة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام لست مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا) أي وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما أخبر به الغير على الوجه السابق لم يكفه ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب أحكامه عليه لأنه (لم يزل) واقعا (في الضمير) أي في ضمير الشك المتأني للايمان لم يتخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف في شيء لانهم متفقون على عدم صحة ايمانه والخلاف في ايمان المقلد انما هو بالنظر الى أحكام الآخرة وفيما عند الله وأما بالنظر الى أحكام الدنيا فالايان الكافي فيها هو الاقرار فقط فنأقر أجريت عليه الاحكام الاسلامية في الدين ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم (واجزم) اعتقادك أيها المكاب

في أصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتقدة كدفع
والاصح كفاية التقليد (قوله أولا) صفة لكونه مقابل الثاني وكذا
الطرف وأما معنى أسبق فمتوع للوصفية ووزن الفعل (قوله وسائر
أحكام الألوهية) ينبغي أن الإضافة لادنى ملاية وأن أحكام الرسل
لكونها وسائط كأحكام الرسل لأن القصد أن العقائد أول الواجبات
وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كأنه التفت للدليل الجملي
وبنى على ما أنشده لسيوطي في الاتفاق

وليس كل خلاف جاء معتبها * الاخلاف له حظ من النظر

أولاً حظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا
فسبق قول بجملة النظر وقول بأنه شرط كمال هذا وكون هذا مشار إليه
بعد فأن أصل وجوب المعرفة مجتأخر سبق في كلامه (قوله لأن جميع
الواجبات الخ) ان أراد بالتحقق الصحة اقتضى أن صلاة المقلد باطلة وان
أراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلاً غير واجبة على المقلد وكلاهما
باطل اللهم الا أن يريد الصحة الصكامة فقرر شيخنا أقول لا غرابة
في فساد عبادة المقلد بناء على كفره ولا غرابة أيضاً في عدم وجوب الصلاة
عليه بناء على كفره أيضاً وأن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة على أنها
نريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي أنها لا تحقق عند المكلف على
وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة أهم من غيرها فحكمنا
بأن أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قبل لا يناسب هذا مع أن
الخلاف لم يظن قلنا هذا ما صرح على القول بأن أدل الواجبات النظر أو الجزم
الاول منه أو التوجيه والقصد له فانه وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية
الاقوال وأنها اليومى لاحد عشر الخامس اعتمد وجوب النظر أي
لأنه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن الطاق
بالشهادتين والثلاثة متقاربة مردودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد
أو أحد الأمرين من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة ضاق
وقته افتقدت الحادي عشر قال الجبائي والمعتزلة الشك ورد بأنه مطلوب
زواله ولعله أراد زبد الفسك فيقول للنظر (قوله الابصار والفكر) أي أنه

(بأن أولاً ما يجب معرفة) الله تعالى أي معرفة
وجوب وجوده تعالى ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية وأشار
للعالم ومعرفة صفاته وسائر أحكام الألوهية وأشار
بقوله (وقبه) أي وفي تعيين أول الواجبات (خلف)
أي اختلاف (منتصب) أي قائم بين المسلمين في وجوب
كانوا أولاً إلى أنه لم يقع خلاف بين المسلمين في وجوب
معرفة الله تعالى ولا في وجوب النظر الموصول إليها
بقدر الطاقة البشرية ولذا جعل الخلاف في الآوية
دون الوجوب والمشهور من الأشعرى امام أهل
السنة الذي بنيت هذه المنظومة على مختاره أن
المعرفة أول واجب على المكلف لأن جميع الواجبات
لا تحقق الا بها فاجزم اعتقادك به واختاره غير
ملتفت الى غيره لا رجحانه لكنه لا يتوصل اليها الا
بالنظر فهو واجب بوجوبه بالتوقف عليه مع كونه
مقدور المكلف وكل ما هو كذلك فهو واجب ولذا
أني بصيغة الامر في قوله (فاتظر) أي المكلف
المخاطب والنظر اذ لا يجازي الفكر

متركين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في المعقولات
وفي المحسوسات تخيل قال السيد والنفس تتحرك من المقاصد للمبادئ
لتصلها ثم تتحرك في ترتيبها والحركة الأخيرة في الانتقال من المبادئ إلى
المقاصد فقولهم فيما يأتي ترتيب تصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة
يستلزم الأول وقولهم للتوصل إشارة إلى الآخر (قوله ترتيب الخ) الترتيب
وضع الأشياء في مراتبها قال في المواقف وهذا التعريف لا يشمل الحد
الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا أنه نادر لا يقيد أي لأن التعريف
للماهية الشاملة لجميع الأفراد وقدر شيخنا أن فيه ترتيبا وتعدد احكام لأن
ناطق في قوة شئ ونطق بقى التعريف اللفظي فلهذا لو حفظ ما قيل أنه لا يقيد
تصور مجهول بل تصديق بالتسمية ~~لصك~~ الظاهر أنه وإن لم يكن من الفكر
التصلي لا يتناول عن التسدي كبرى وهو ما متعلقه معلوم ثم غاب وقد ذكر
القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب
الحدود أي وكتقديم الجنس على الفصل في التهورات واعلم أن مجت
حدوث العالم ذكر هنا على سبيل التمهيد ومجمله البراهين لأنه أصل معرفة
الصانع وصفاته التي يتوقف عليها العمل وهو معنى ما ورد كافي مفاتيح
الصك كنوز وحل الرموز للشرىف المقدسى كنت كثيرا متحفظا فأحدثت أن
أعرف غلقت الخلق في عرفوني ولما نفت الفلاسفة حدوث العالم انسدت
عليهم طرق الصواب وهما موافق أودية الضلال ولا يهولئك ما نقله الشعراني
في البواقيت عن ابن عربى من أطلق القول بحدوث العالم مخطئ فإنه قدیم
بالنظر لعل الله تعالى لأن قدمه باعتبار العلم يرجع لتقدم العلم نفسه وهو
من ضروريات هذا الفن وأما ذات العالم فحدث قطعا كما صرح هو به في عدة
مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والالكان حادثا
مثله فاما بغير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم ابتدؤه
أو غير متناهية فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قدیم
أو فيها عالم قدیم وأجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام في علم الكلام
وهو حزان جليلان بما حاصله أن هذا جاءهم من جعل التقدم زمانيا ونحن
نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريبه تقدم أمس على اليوم اذ ليس زمن

وعرفا ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى ترتيبها
إلى مجهول أي إلى علمه كترتيب الصغرى مع الكبرى

ثالث يقع فيه التقدم وان عير عنه يقبل استفتاء بالاعتبار قال من
 حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي لا يتقيد به قالوا لو كان حادثا لجاز
 وجوده قبل زمنه فاما الغير نهاية فينتقل لازليته أو لحذف يلزم التصحك ويجوز
 الصانع اذ ذلك والجواب أن الاتقال من المدد للازل خيال باطل كيف
 والمدد كلها متناهية وانما هو كثرهم فراغ فوق السماء أو تحت الارض
 لانهاية له وتوهم سلسلة عدد لا تفرغ مع القطع بأن كل ما في الخارج متناه
 عقلا كما وضحه الشهرستاني قال ازل بون والازمنة بون وحقيقة الازل من
 مواقف العقول وأما قواهم يلزم العجز فأنما يصح لو كان لنقص في القدرة
 وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الازلي فليست مثل قالوا لو كان
 حادثا لكان مسبوقا بمكانه والامكان معني لا يتبدل من محل يقوم به بل
 ومادة يكون بها التكوّن فذلك المحل والمادة قديمة والانتقل الكلام
 وتسلسل أودار قلنا الامكان اعتبارا لا وجود له في الخارج والاقادار المطلق
 لا يحتاج للمادة ومن هنا تعلم أن امكانه أزلي بمعنى أن تقيض الامكان معدوم
 أزلا والازم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون فيما لا يزال فيمكن
 أزلا وجوده فيما لا يزال وبالجمله فرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية
 فنقول بالاول دون الثاني كما أفاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا
 لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدوته دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد
 الصانع اذ لو كفي علة لزم مصاحبة المعلول له فيلزم لكم القدم فتعين أن
 الموجب أمر آخر فاما قد ديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب
 وهكذا قلنا ضلال جاك من نقي الاختيار الذي هو المربح في كل حادث وربك
 يخلق ما يشاء ويختار لا يستل عما يفعل وتنه عن ضيق التأثير بالتهليل
 أو بالطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع
 في الازل غير صانع فيما حداته وطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال
 قلنا هذا تغير أفعال لا في الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم
 لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه
 شيء واما حال وجوده وهو باطل لتحصيل الحاصل فيطل سببه بالعدم
 ومن هذه التشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست

يجعل جاعل وانما المؤثر يظهر حاشا من الخفاء ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا
 نقل منه الشعراني في البواقيت والجواهر اذا كان معدوما محضاً فاقوله
 تعالى انما قولنا انشئ لذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمحققون قالوا هذا
 تمثيل لسرعة الابداد وليس المقصد حقيقة الخطاب للاجتماع على أن الكلام
 ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيب الوجود ولا
 استعماله في ذلك والالزام أن لا يخرج شيء من عدم الوجود وحال الوجود
 معناه كما في المقاصد الامداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم
 تحصيل محال قالوا لو كان حادثاً لكان عدمه متقدماً عليه وأنواع التقدم
 خمسة تقدم العلة والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون
 الثاني محتاجاً للاول من غير أن يكون الاول علة فيه وبالشرف والمكان
 والزمان والاربعة الاول لانصح هنا تعين الاخير والعدم عندكم أزلي
 فالزمان الذي يتقدم به أزلي قلنا جواب هذه جواب الشبهة الاولى وهو أن
 هناك تقدم ما ذاتيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد
 سبعة أرجو من فضل الله أن يستبهم الأبواب النيران ويدخل بها الجنان
 وتظمنها في قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه • امكانه مع موجب أثر طرا
 فقولي سبق الاله اشارة لشبهة وهي قولهم لو كان حادثاً لسايقه الاله بمدة
 فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم عدمه
 متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي
 قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وكذا فيسدرج للتقدم وقولي امكانه
 لاربعة أعني لو كان حادثاً لكان مسبوقاً باسكان وقولي مع موجب للمامسة
 وهي لو كان حادثاً لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام
 له الخ وقولي أثر اشارة لشبهة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة
 وقولي طر اشارة للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعاً وقد
 سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الاعراض لانها هي التي
 شوهد تغيرها لعدم وأما الاجرام فللازمتها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات
 الجرم وأما الصغرى والكبرى والموت والحياة فتربيع للاعراض والميت اغايب شاهد

في قوائمه العالم متغير وكل متغير حادث فانه موصل
 للعالم بحسب ذاته أي العالم الجوهري قبل ذلك الترتيب

أو لا تفرق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا يتعدم انعدامه حقيقة
 بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصاً الحركة
 والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة بجمعها بعضهم في قوله
 زيد مقام ما انتقل ما كننا * ما انتقل لا عدم قديم لاحقاً
 فقوله زيد إشارة لاثبات زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على
 حدوث الأجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم يقال لهم زاعكم معنا
 موجود أو لا فان قالوا لا كفونا المؤنة والافقد أثبتوا الزائد وقوله مقام
 يحذف ألف ما للوزن إشارة لقولهم لا نسلم عدم الأعراض بل واز أن الحركة
 تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلاً ورده أن العرض لا يقوم بنفسه
 إذ لا تعقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله
 ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لا نسلم عدم الأعراض حتى ينتج حدوثها
 بل واز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكونه لحمل آخر وجوابه أن من طبع
 العرض لا يتقل من محل لمحل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل
 وصول الثاني قائماً بنفسه وقوله ما كننا إشارة لإبطال قولهم لا نسلم
 عدم الحركة مثلاً بل تكمن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى
 بحمل من غير أن يوجب له معنى إذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف
 المعقول وقوله ما انتقل إشارة لقولهم لا نسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى
 يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خالي عن حركة ولا حركة
 أو بياض ولا بياض لا ارتفاع النقيضين وأيضاً الجرم لا يتحقق إلا بمشخصات
 غيره عن غيره وهي أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم
 الأعراض لكن ذلك لا ينافي أن الموجود كان قديماً ورده أن القديم
 لا يقبل العدم إذ لا يمكن وجوده إلا واجباً وقوله لاحقاً لا يبطال
 حوادث الأول لها حيث قالوا نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها
 ولا نسلم الكبرى القاطلة وملازم الحادث حادث بل واز أن ما من حادث إلا
 وقوله حادث فصيح ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تنافي حيث
 كانت حوادث فكيف تكون لا أول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث
 المجموع المركب منه ومما يطل بهان القطع والتطبيق وسيأتي إن شاء الله

تعالى في محض إبطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدى) أى بطريق
 اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر
 مستحيل عقلي لا يتعلق به القدرة بل أمان بوجودهما أو بعدهما وقيل عادى
 يقبل الخلف وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه
 القطع والتولد أن يوجب الفعل لفاعله شيئاً آخر وقالت الحكماء بالإيجاب
 والتعليل وأعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل الفساد يستلزم الجهل وهو
 المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد ولا يستلزم شيئاً
 أو أن كان الفساد للمادة المقدمات مع استيفاء الصورة شروط الانتاج لزمه
 وأن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الأنسب بكلام المناطق في لزوم النتيجة
 وتبعيتها خلاف (قوله إلى علم) أن كانت مقدماته جائزة بدليل كالعلم
 متغير وكل متغير حادث فدليل الصغرى المشاهدة والكبرى استحال عدم
 القديم (قوله أو اعتقاد) أن كانت المقدمات مجزوماً بتقليد الشعوب العالم
 حادث وكل حادث له موانع لمن لم يعرف الأدلة (قوله أو ظن) أن كانت ظنية
 أو بعضها نحو هذا يدور في الليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لاص (قوله
 سنة الضمى) المراد بالسنة ما قابل الضمى فانه مندوب عند أصحابنا الفارقيين
 بين السنة والتدب (قوله قدم العالم) سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز
 أن تقول الله تعالى قديم بالزمان لما سبق عن الشهرستاني أنه عن الزمان بعزل
 خصوصاً ولم يرد اذن مع الإيهام فالحق مع بعض المغاربة في اعتراضه على
 من قال من المشاركة الجسد لله القديم بالذات والزمان وان قال شيخنا هو
 صحيح لأن ما له عدم اقتتاح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بقديم الزمان
 وسبقت الأقسام الأربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله
 تعالى وغيره حادث بالذات البتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات
 (قوله كالمعرفة) لأنه انما وجب بوجوبها خصوصاً ان قلنا انها كيف فلا
 يكاف الا بأسبابها (قوله إلى نفسك) بدأبها لما ورد من عرف نفسه عرف ربه
 قيل معناه من عرف نفسه بالحدوث والفقر عرف ربه بالقدم والغنى أى من
 تفكر في بدائعها استدلل بها وقال الشريف المقدسى في مفاتيح السكوز
 وحل الرموز وإشارة إلى التهجيز أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنه
 ربك وأنشد

وعزاه شيخ الاسلام بأنه فكر يؤدى إلى علم أو اعتقاد
 أو ظن والاعتقاد هو الحكم الجازم القابل للتغير
 ويكون صحيحاً ان طابى الواقع كاعتقاد المقلد سنة
 الضمى وفاسداً ان لم يطابقه كاعتقاد الفلسفى قدم
 العالم ووجوب النظر عندنا بالسرع كالمعرفة وقد
 تقدم التصريح به معها فلذا تركه هنا (إلى نفسك)

قل لمن يفهم عني ما أقول * قصر القول فذاشرح بطول
 ثم سرغام من من دونه * ضربت واقه أعناق القوم
 أنت لا تعرف أياك ولا * تدر من أنت ولا كيف الوصول
 لا ولا تدرى صفات وكبت * فيك حارت في خفاياها العقل
 أين منك الروح في جوهرها * هل تراها فتري كيف تحول
 هذه الانقاس هل تحصرها * لا ولا تدرى متى عنك تزول
 أين منك العقل والفهم اذا * غلب النوم فقل لي يا جهول
 أنت أكمل الخلق لا تعرفه * كيف يجري منك أم كيف يتول
 فاذا سكنت ظرواك السقي * بين جنيتك كذا فيها ضلول
 كيف تدرى من على العرش استوى * لا تقل كيف استوى كيف التزول
 (قوله أي في أحوال ذاتك) جعل الى معنى في لأن النظر هنا بمعنى الفكر
 وهو لا يتعدى الابن وقد رآحوال لأن الفكر فيها أيدع من الفكر في الذات
 من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أي آيات بدليل ما قبله ولا يعلق
 بتصوره لمنع صورة الاستفهام التوبيخي ولا حاجة الى أن يقال يتوسع
 في الظروف والاصل فالأبصارون رحلت القاء انما ما لحق الاستفهام
 من الصدارة وقيل الاستفهام داخل على محذوف والقاء عاطفة عليه
 والاصل والله أعلم أتكون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أي
 لا ينبغي ترك النظر فأفاد طلبة وهو المراد هنا ولا ين عطاء الله
 ما أينت لك المـ المـ الا * لتراها بعين من لا يراها
 فارق عنها رقي من ليس يرضى * حالة دون أن يرى مولاها
 قال في لطائف المتزانه وجد بخط سيدي أبي العباس الرمي هذه الايات
 أعني من ليس حديث محتر * فأراد به يحيى الرمي ويشرح
 فعهدى بها العهد القديم وانق * على كل حال في هواها مقصر
 وقد كان منها الطيف قدما يزورني * ولما يزور ما باله يتعسر
 فهل بخلت حق بطيف خيالها * أم اعتزل حتى لا يصح التصور
 ومن وجهه لي طاعة الشمس تستفي * وفي الشمس أبصار الوري تصوير
 وما احتجبت الأبرقع حجابها * ومن عجب أن الظهور تستر

أي في أحوال ذاتك لأنها أقرب الأشياء اليك لقوله
 تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون

فانخلق آيات ودلائل وتصير بالقضاء قواطع وشواغل فان الله وانا الله
 راجعون (قوله ولقد خلقنا الانسان) ارشاد لكيفية النظر والانسان آدم
 والسلالة طينته لانها قطعة من عوم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استخدام
 (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر والكلام وان كان الدليل السمع
 فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أي نفسك مشتقة تعليل لقوله
 تستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة في مقعر الاذن ويطلق مصدرا على ادراك
 المسموع وهو محض خلق الله عندنا وقالت الحكماء بإبصال الهواء الصوت
 لمقعر الاذن اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تخترق الاهوية
 الى أن تصل الى الاذن أو أنه يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر
 الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن
 لان انتقال العرض محال ولك أن تقول المحال انتقال من محل محل منفصل
 مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقتة الاول
 وقبل وصول الثاني والهواء شيء واحد متصل فلا مانع من سريان الكيفية
 فيه على أن الظاهر تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم
 اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرّد النطق
 بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة في الحال قال الفخر وعما يرد
 التعويل على الهواء اننا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبير عن شريف
 الدين بن التلمساني من أنه ان أراد بحجاب ساذا من جميع الجهات فالسمع
 خلفه ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذا لا وجه لمنع
 الاول مع أن لعبة الصبيان مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاجار
 الصغار فيها وعما يرد أيضا كون السمع بالوصول لمقعر الاذن اننا نعرف جهة
 الصوت ونحيز بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين محله أو نعرفه وهذا
 يفيد أن لشابه شعورا خارج الصماخ والا فالجميع بعد وصولها للصماخ
 مستوية وبالجملته فباحث الصوت شخصية وقد وضع بعض ذلك في شرح
 المواقيع والمقاصد (قوله وبصر) هو قوة مودعة في العينين المجوختين
 اللتين يتلاقيان ثم يفترقان فيبدأ بيان الى العينين قاله السعد في شرح عقائد
 النسفي قال الحكماء المبصر اللون دون الجسم ورد باننا نبصر متصيرا وكل متصير

ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين قد استدل
 بها على وجوب وجودها من صفاته فانها مشتقة
 على سمع وبصر

جوهر وفي الكسئي على العقائد أن البصر يتعلق أولاً بالألوان وبغيرها
 بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة وردنا نادره السجاء ولا تبصر الطائر إذا
 ارتفع مع أنه أقرب فالاشعة تصل إليه أولاً ولأن تقول الصغير إذا بعد
 زاعت عنه الاشعة قالوا بانطباع البصر في البصر فيدرك فرد بلزوم انطباع
 الكبير في الصغير وأجيب بأنه لا مانع من ذلك كما يرى في المرأة على ما في شرح
 الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه موجود بالمشاهدة ولا يصح
 أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعيداً عنها كدأخل
 في فراغ ولا أنه انعكس البصر للجرم نفسه فانه يرى في خلاف جهته
 ولا يسعنا أنه مجرد تخيل وإنما العلم عند الله (قوله وكلام) هو انقضاء هو صوت
 وهو قائم بالهواء كما سبق فيلزم أن الهواء متكامل لا قاطل به إلا أن يقال
 الاشتقاق من التكامل بمعنى تحصيل الكلام في الهواء أو أن اللغة تنبني على
 الظاهر فمن ثم لما ظهر في بعض المواضع اشتقاقه منه أسماء فقالوا صوت
 الهواء في الشجر مثلاً فهو صوت وكون الصوت قائماً بالهواء صريح به
 المولوي في أول تعريب الرسالة القارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم
 يظهر لنا خلافه (قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولاً والعرض
 هو الامتداد الذي يفرض ثانياً والغالب أن يجعل الاعظم طولاً لأن النفس
 انما تلتفت أولاً للاعظم والعمق امتداد ثالث فالفرق اعتباري ومجموع
 الثلاثة جسم تعليمي لأن الحكماء كانوا يتدوّنون به في التعاليم ومعرضه جسم
 طبيعي لانه طبيعة من الطبائع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول فقط
 هيائه النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب
 من خطين فأكثر والعرض بالفتح وأما بالكسر فوضع المدح والذم من
 الانسان وبالضم الناحية والجانب (قوله وبياض وسحرة الخ) والتغير
 في هذا ولو بعد مدة (قوله ولذة) هي ادراكها هو خير عند المدرك من حيث
 هو كذلك والالم ادراكها هو شر كذلك (قوله من العدم الى الوجود)
 الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل
 هذا دليل الاقتدار المذكور بعد الحدوث وقول العلامة المولوي يراد
 بالحدوث المسبوق لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقاً بالعدم لازم بين

وكما هم وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وبياض
 و... ذلك مما لا يحصى وكلها متغيرة وخارجة من
 ال... الى الوجود ومن الوجود الى العدم وذلك
 الحدوث والاقتدار الى صانع متكبر واجب
 الوجود عام العلم قائم القدرة والارادة فتكون
 سائرته وهي فاعلة بالذات لازمة لها او ملازم الحادث
 حادث أيضاً وأشار الى طريق آخر يوصل النظر فيه
 الى معرفة وجوب وجود الصانع وصفاته بقوله
 (تقل) بعد نظرك في نفسك (العالم) اي للنظر
 في احوال العالم (المولوي) وهو ما سوى الله تعالى

للخروج من العدم للوجود لا يثبت ما لم تثبت فلا يصح حمل دليلها عليها
ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المؤلف فتأمل (قوله
وصفاته) بعضهم لا يذكرها نظرا إلى أنها ليست غير أعلى ما يأتي (قائدة) الصفة
والوصف والنعمة مترادفة بمعنى ما ثبت للغير وجوديا أو عديميا قديما أو
حادثا وأخص منها المعنى لأنه قاصر على الوجودي فلا يشمل السالوب
وأخص منه العرض لقصوره على الوجودي المحدث ثم شاع استعمال
الصفة في المعنى الاعمى دون المصدر فتأمل (قوله من الوجودات)
وكذا الاحوال على القول بجهل العالم فأنها عليه من متعلقات القدرة ولم
يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والالم ~~ي~~ يمكن شيء
موجودا ولا موجودا والاحتياج لوجود فينقل الكلام له ويدور أو
يتسلسل فيتمين أنه واسطة وفيه أن نفي الأشياء انما يتسبب عن دفع الوجود
بثبوت نقيضه ونحن تثبته كما ثبت السالوب وان ~~هـ~~ كان مقهورا بها عديميا
ونقول أنه وجهه واعتبار وهذا كواضع كثيرة يدل على أن الاعتباران
لا يثبتانها في الخارج البتة فأنما ليست من متعلقات القدرة والاحتياج
التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبار أيضا ويدور ويتسلسل ولا تعتمد من
العالم كالمعدومات بأمرها ممكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان
يبحث لا يثبت له الا في الذهن كاعتبار الكريم بخيلا وما له ثبوت في نفسه
وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية كالوجود والابوة والعالمية فقلت له هذا
قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال المحال أقوى من ثبوت الاعتبار فان
الحال على القول به له ثبوت في نفسه وثبوت في المحل والاعتبار له ثبوت
في نفسه دون المحل أي ولذلك صح انصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية
كأنما لم يلق الرزق مع أن ذاته لا تكون محلا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت
صفة الا في موصوف مع أنه لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضا لا ينبغي
الجرأة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال
هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول بأنه
لازم لتأثيرها في الوجود فان العالمية لازمة للعالم مبدل للتولد وليس من
أصولنا انما ند كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبار له من اسمه نسيب

وصفاته من الموجودات هي بدلائله علم على
وجود الصانع تعالى

فلا ثبوت له الا في ذهن المعتبر ان قلت حيثما الفرق بين الصادق والكاذب
قلت الصادق وجوده في الذهن على وجه الانتزاع من الخارج فاذا شاهد
شيأاً يعض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف بالصدق تبعاً
لمستند من الموجودات وأما اعتبار السكرم بخلاف مجرد اختراع يعارضه
الوجود خارجاً فكان ككذباً ومن هنا يضيفون الكلى للأفراد وان كان
المتحقق عدم وجوده ولا في ضمنها ولا للشخص فلم يكن كليا لان الذهن
ينتزع من تلك الافراد مع في مشتركاً بينها اعتبارياً فهو كليا فليتنامل وأما
المجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت جواهر فلم يقيم عليها
دليل قاطع كافي السعد وغيره ولعلنا نعرض لها ان شاء الله تعالى في غير
هذا الموضع (قوله فيه لم به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من
حيث الوجود والتحقيق لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكنه
لا يستعمل الا في الكميات كالصنف لا الافراد اللهم الا أن يلاحظ استعمال
ماللشكل في الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب قربها من الازر
المستدل به وهو ~~كس~~ ترتبها في سببية التعلق في التعقل المقرر فيما يأتي
فتأمل (قوله وحكمته) هي العلم أو الاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع
للقدرة (قوله من الفلكيات) نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة
الخاص للعام وفي ~~الكواكب~~ من نسبة الحال للمحل (قوله وغيرها)
كالعرش والكرسي وهذا كالجعل في قوله سموات بالنظر للعلوى في حد ذاته
والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات
والجمل للتعظيم (قوله بلهات) كالفوق والتحت بالنسبة للبعض والفلك
الاخير في مكان بناء على أن ~~الممكن~~ كان الفراغ لا السطح الحاوي وسبق
ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء ينسب له وهو يحل
فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كامامه وفوقه ومكان الشيء جزء من جهة
غيره وبينهم ما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي بحجة ثان في الفراغ
الذي أنت فيه مكان لك وجهة تحتية للسماء لا وتتفرد بالجهة في الفراغ
الذي بعد العالم بأمرو اذا صح فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً
لشيء اذ ليس فيه شيء ويتفرد المكان في الفراغ الذي حل فيه العالم ~~ككله~~

فيعلم به ويستدل به عليه لان في كل علامة تدل
على قدرة الصانع وادانته وعلمه وحياته وحكمته
والمراد بالعلوى ما ارتفع من الفلكيات من سموات
وكواكب وغيرها لانك تجعده مشمولاً للجهات
مخصوصة وأما كونه معينة

فانه مكانه وليس جهة لشيء اذ ليس ثم متغير غير هيئة العالم المجتمة فينسب
اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكنا) كالسما والالتفات لقول أهل الهيئة
بحركتها لان كلامنا فيما يشاهد بيادى الراى وليس الا الكواكب تسبح
فى الفلك على ما يريد الله سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانيا) نسبة للنور
زعم بعضهم انه اجرام شعاعية متصافرة ومر عليها السنوسى فى شرح
الكبرى ورد فى شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر بعد سد كوة
دخلت منها فى المحل وأيضا الاجرام حجاب فى الرؤية خصوصا اذا كثرت
وان أجيب بأن بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضا لو كانت
اجراما لم تنفذ من نحو الزجاج مع بعد أن يتأتى المسكان المتسع اجراما من
مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة فى الحال وبالجمله الاقرب القول بأن
النور عرض يخلق فى الهواء من بياضه وصفائه (قوله طمانيا) أى
لا ضوء له فى العالم كالسما بخلاف القمر قنورانى وان قيل انه فى ذاته أسود
وان نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما غلبت مشاهدته والظلمة
قيل أمر وجودى لقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هى عدم النور
بدليل أن من فى الغار يصبر من خارج ولو كانت الظلمة أمرا وجودا
لجيت اذ لا تسكون الا كشيء انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث)
لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى اليواقيت عن ابن اهرى
فى ذلك العجب وأنه اجتمع بناس من قبل آدم فانظروا لكن لم يصح فى الظاهر
قبل آدم بشر كما أفاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء
بسبب كثرة الايخرة المتصاعدة كالكواكب التى الجو فى بعض الانوار ما يدل
على أنه من الجنة والهواء جو لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة
كما تعيش المتنفسة فى الماء وهو أحد العناصر عديمة النار ويستحيل اليها
كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذى كرى) ليس
معناه مجرد ذكر هذا بعد هذا اذ لا يصح فى الواو أيضا أنها للترتيب الذى كرى
بل معناه كما أفاده نجم الاثمة الرضى أن يحسن ذكر هذا بعد هذا ومثله
بالقافى فى قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا قال ان محمى
الأس سبب الاهلاك وذ كرا سبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا ههنا

وبعضه متحركا وبعضه ساكنا وبعضه نورانيا وبعضه
ظلمانيا وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع
مختار منزله عن عمالة لمصنوعه ذاتا وصفات (ثم)
انتقل بالنظر فى أحوال العالم (السفلى) وهو كل
ما نزل عن الفلكيات الى منقطع العالم كالهواء
والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف صحة النظر
على الترتيب الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل
لوعكس فأنرا المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح
أيضا فلتسكن ثم للترتيب الذى كرى وتقدير العالم
العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار
اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه فى مقام
الاعتبار قال تعالى ان فى خلق السموات والارض
الآية فالتنظر فى أحوال ما ذكر

ذكر النفس التي بها الاستدلال فاسب ذكر أشياء أخرى بالاستدلال أعني
العالم العلوي ثم السفلي لسكوني أن لفظ انتقل في المتن نص في الترتيب
الرتبي فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الرتبي لسكنه ترتيب اعتباري غير متعين
ووجهه أن النفس أقرب فقدمت ولما سبق ثم العلوي لكونه أعظم وأبدع
واهتماما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعني السفلي فينساها بالمرّة
والهذين الوجهين قدم في الآية الاسمية (قوله تجديده صنعاً) ينسب
لسيدي محي الدين تبيين كلمة لسيد المشهورة رضى الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها • من الملا الاعلى اليك رسائل
وقد خط فيها لو تأملت سطرها • ألا كل شيء ما خلا الله باطل

(قوله بدع الحكم) وقع في كلام حجة الاسلام الغزالي ليس في الامكان
أبدع مما كان فشنع عليه جماعة قائلين هذا نسبة بحجزة القدرة الاله
وفي اليواقيت عن ابن عربي ما نصه هذا كلام في غاية التحقيق لانه ما تم لنا
الارتبيان قدم وحدوث فالخلق تعالى له رتبة القدم والخلق له رتبة الحدوث
فالخلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل
يقدر الخلق تعالى يخلق قديماً لانه سؤال مهمل لاستحالته قلت ويحقق
أن يكون مراده أنه ليس في الامكان شيء يقبل الزيادة والنقص على خلاف
ما سبق في العلم أبدا • كلام الشعرائي بالحرف ولك أن تقول ليس
في الامكان أبدع بحسب ما يوسع العقول تفصيلاً وان حكمت اجمالاً بجواز
أبدع أو أنه خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقة على أنه يمكن صدورها وقت
غيوبته والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله وما يشعربه الخ) فيه أن البدع
المخترع من غير سابقة مثال والمخترع لا يكون الا حادثاً الا أن يقال التوهم من
عجز التعريف أعني عدم المثال لا من صدره والا قرب لقوله صنعاً أن تكون
لكر لمجرد التأكيد كما قيل في قوله تعالى ما كان محمد اباً أحدهم رجالكم
ولكن رسول الله ويعد أن يقال في الابوة توهم في الرسالة بجامع مطلق
الترسية (قوله لا يفهم) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لمجرد
الوزن (قوله أي اشارة) فالدليل أصولي وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما
المنطق فركب لانه القياس (قوله وهي الاعراض) هذا يقتضي أن العالم

(تجديده) أي تعلم وتحقيق فيما ذكر (صنعاً بدعاً
الحكم) أي الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته
وإرادته وحياته واختياره لأن الاتقان لا يصدر
إلا عن إتصاف بما ذكر وما يشعربه قوله بدع
الحكم من قدمه حيث كان كذا ذلك يدفعه
الاستدراك بقوة (لكن) العالم وإن كان على غاية
من الاتقان هو حادث لانه (به) لا يفهم (فام
دليل) أي اشارة (العدم) وهي الاعراض الحادثة
الملازمة له كالحركة والسكون التي لا تقوم بنفس
الحادث فإذا أردت أن تأتي بقياس مستنبط من
نظرك في العالم لتوصل به إلى تحقيق حديثه

بمعنى الاجرام فلهذا كان هي المرادة في المقدمة المفهومة من الاستدلال
 لكنه في بيانهم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة لم يجز الشارح على ما ينبغي
 في النظام وسبق ذلك تحقيق اثبات حدوث الاعراض ثم منها الاجرام فتأمل
 (قوله عرشه) يعني جزاء الاعلى وعرشه جزؤه الاسفل فهما من اضافة الجزء
 للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل لعدم معناه دليل جواز لعدم
 اذا فرض أنه موجود (قوله وهي حادثة) تكرار لاصل الدعوى (قوله
 اقبولها لعدم) هو نفس المقدمة المطوية الا أن يفسر بالقبول الوقعي
 فيرجع للتغير بعدم (قوله يعني الفناء) يشير الى أن المراد بعدم الانعدام
 الطارئ لا لعدم الاصل فانه واجب لا يقبل الانتفاء والذي انقطع
 بالوجود واستمرار عدمه فيما لا يزال لا لعدم الاصل والعدم فيما لا يزال جائز
 حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة
 وحقيقة العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مفتقر الى
 مؤثر) فيه أن هذه الدعوى هي المقصودة بالبداهة فهذا أمر محتم لا تخير فيه
 بحق العبادة وتتوصل بحدوثه الى المطلوب من وجود الاله تعالى لانه محدث
 الخ لا ترى أن أصل الكلام في النظر الموصل لمعرفة الله تعالى (قوله متعلق
 مفهوما) مفهوما الايمان الانقياد الباطني ومفهوما الاسلام الانقياد
 الظاهري ومتعلقهما ليس الا ما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذي يكفر
 عدم الانقياد لا غيره كما يأتي في قوله ومن لم يعلم ضرورة بحمد فالتعلق
 بقسامه من مباحث هذا الفن ولو اجمالا وأما بقية الاحكام فنوابهها
 ومقتضاها من غير أن تكون من المتعلق الذي يتوقف عليه المفهوم أعني
 ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى أن يقال المراد بعض المتعلق فتدبر (قوله
 متعلقه بالقلب) أي الذي هو أصل الجوارح لتبعيته له صلاحا وفسادا على
 أن الايمان شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله متعلقه بالجوارح) هذا
 يقيد أن الاسلام العمل بالفعل ويؤهمه المتن الاتي فيلزم كفر تاركه كسلا
 وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار الظاهري باللسان فالصواب
 أنها واجبة ويحرم تركها فافهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور
 وذلك الغير كالأندى والصالحى من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول

الجمهور

قلت العالم من عرشه لعرشه جائز عليه لعدم وهذه
 المقدمة الصغرى المطوية لفهمها من الاستدلال
 وبيان هذه المقدمة أما باختبرنا الموجود من العالم
 فوجدناه غير خارج عن الاعيان والاعراض وهي
 حادثة اقبولها لعدم ولو كانت قديمة ما طرأ لعدم
 عليها والمقدمة الكبرى هي قوله (وكل ما جاز عليه
 عدم) يعني الفناء (عليه فلهذا يستحيل) أي يتنجح
 (القدم) فينتج ذلك أن العالم حادث وان شئت قلت
 العالم مفتقر الى مؤثر لانه محدث وكل محدث فله
 مؤثر فينتج القياس أن العالم له مؤثر ولما كان
 الايمان والاسلام باعتبار متعلق مفهوما وهو
 ما يجب الايمان به من مباحث علم الكلام ذكرهما
 المصنف رحمه الله تعالى مقسما الايمان لا صلاته
 لتعلقه بالقلب وتبعيته الاسلام له تعلقه بالجمهور
 فقال (وغير الايمان) أي حده جمهور الاشاعرة
 والماتريدية وغيرهم (بالتصديق) المعهود شرعا وهو
 تصديق نبي محمد صلى الله عليه وسلم

الجمهور ولأنه لا يوافقهم من غيرهم إلا القليل كما يأتي أن المعتزلة يرون العمل
شطر والإيمان أفعال يؤول به بدل هزيمة كلف ما ضربه ولا يكون الا مؤبدا
فان قوى إيمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر من الآن قال العلامة ابن
الشيخنة الحنفي في منظومته

وناوى الكفر لو من بعد حين * كفور في جهنم ذوات كباب
قال السيد الجوى في شرحه لخالقته لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا أي
داوموا على الإيمان ولأنه رضى كفر نفسه ورضى الإنسان بكفر نفسه كفر
قطعا كغيره احتسابا بالكفر والحق الخلاق اذا رضى كفر غيره طلب الضرر
وضربه هل بعد كفر أولا اه ملخصا (قوله في كل ما علم بحجته به) بشكل
ذلك بالنسبة لا بل لاهب ونحوه ممن جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه مكلف قطعاً
بتصديقه في خبره ومن خبره عدم إيمانه فكيف يمكن تصديقه في أنه
غير مصدق وهل هذا الاتناقض أى تحصيل أنه مؤمن وغيره مؤمن وان
شدت قلت إيمانه بأنه لا يؤمن من الكفر فيكون مأموراً بالكفر وهذا
اشكال صعب قد عايناه في أقوال مختلفة فتبين ان هذا من المستحيل
العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته يمكن يقبل الاختيار فيصح التكليف
به وفيه أن هذا يظهر لو التفت في الاشكال لجزء العلم والتقدير وانما منناه
الاخبار بأنه لا يؤمن والإيمان بذات وظاهر أنه لا يحصى له من الاشكال
السابق ولا ينفع في ذلك ما سبق وأجاب العلامة أحمد بن موسى الخياي بما
حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن انما ينافي عمله بإيمان نفسه وجزاء أن يؤمن
ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم إيمانه نعم هو خلاف العادة وردّه
بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادى ولم يقع تكمل جبل ثم قال اعنى الخياي
ما حاصله ان نحو ابي لاهب يكلف بالإيمان اجمالاً وانما تأتى الاستحالة اذا
التفت لمصوص الاخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه
ذلك الخبر بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة
الخياي مانعه وقد يجاب أيضاً بأنه يجوز أن يكون الإيمان في حقه هو
التصديق بما عاده ولا يخفى بعده اذ فيه اختلاف الإيمان بحسب الأشخاص
اه قلت أصل نقل هذا الجواب لمعه في شرح المقاصد قال وهو في غاية

في كل ما علم بحجته به من الدين بالضرورة أى فيما
اشتبه بين أهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم
الحاصل بالضرورة بحيث يعلم العامة من غير اقتدار
الى نظروا استدلال

السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخيال وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب
 بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل ~~تصديق~~ كذبه له
 فهو كفر غير مباح وأن عموم تصديقه واجب وبما عسر التخاص من هذا
 الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد وذكر الامام الرازي في المطالب
 العالية أن هذا من التكليف بالحال من الجمع بين النقيضين وأنه واقع أفاده
 السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في اصله نظريا) أي
 فحاصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الاصل وفيه أنه لا يحتاج لهذا
 الا اذا جعلت الضرورة صفة للعكس نفسه وهو أول كلامه انما جعلها
 وصف العلم المجبي به ولا يستلزم ذلك ضروره في نفسه الا ترى أنه علم
 بالضرورة مجبي ومحمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة الاسلام مع أن أكثرها
 نظري نعم نقول ذلك تشبيه الضروري وليس ضروريا حقيقيا لان الضروري
 يستقل به العقل وهذا يستدل لقل أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به قائل
 (قوله كوحدة الصانع) نظري عتي (قوله وجوب الصلاة) دليله
 من السمع وهو أقوم الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة
 ورد الامر بها نائيا عما يصرفه لغير الوجوب وكل ما كان كذلك فهو
 واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي لا تعد من
 مسائله قلت نظروا لما بعد الاشتمار (قوله بلا حظ اجالا) أي يعتبر التكليف
 به كذلك شرعا وظاهرا كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجال مطلقا
 وقز لنا شجنا هنالكة انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكل من الاول)
 يعني أزيد علما من حيث التقصيل وان كان كل منهم ما خالبا عن التقصير في
 مقامه من حيث الايمان قد بر (قوله كآدم ومحمد) أدخلت السكاف بقية
 الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في سورة
 الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا
 هدينا من قبل ومن ذرية داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون
 وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين
 واسماعيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية ثلاثة مختلف فيهم عزيز
 ولقمان وذوالقرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وجبريل عليهم الصلاة والسلام فلو لم يصديق
 بوجوب الصلاة ونحوها عند السؤال عنه يكون
 كافرا والمراد من تصديقه صلى الله عليه وسلم قبول
 ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد وبيان
 الاجمال عليه لا مجرد وقوع نسبة الصديق اليه
 في القلب من قبادعان وقبول له

وسلم وعليهم أجمعين وهو ذو صالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح
باسمه في القرآن وإن كان هو المراد في آية عبدا من عباده على أنه قيل بولايته
فقط وكذلك يوشع بن نون فقي موسى وابن أخيه لم يصرح باسمه وفي شرح
دلائل الخيرات للفاسي ذو الكفل قيل هو الياس وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر
بعث إلى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له بصيام النهار
وقيام الليل وأن لا يغضب فولاه أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية
إبراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو إدريس متأخر عن نوح ولا إدريس قبل
نوح فأنظره هذا وظاهر ما هنا أن جهل واحد مما ذكر يضرب في أصل الإيمان وهو
مسلم فيما علم من الدين بالضرورة كحمد علي الله عليه وسلم أمان نحو اليسع فأكثر
العامية يجهلون اسمه فضلا عن رسالته فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعد
كفرا إلا بعدا بعد التعليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل وعزرائيل فانه
ملك الموت واسرا قيل فانه النافخ في الصور وإن لم يصرح باسمهما وكذا ما
صرح به القرآن سجدة العرش والحافون به حوله على الأجمال وبأنى هنا
ما سبق من أن الكفر إنما هو بعدم الضرورة وأما البقية فلا كفر بانكارهم
ولوم ملكي القبر بالأولى من عدم كفرنا في السؤال (قوله عند السؤال)
لا يفهم له لأن الكلام في الإيمان المنجى عند الله وكأنه يشير إلى عدم ضرر
الغفلة وأنه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير إلى أنه انفعال
وقيل كيف فالتكليف بأسبابه أمان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك
التكبر) الباء تصويرية للرضا قال الشيخ إبراهيم الشيرازي في شرح المختصر
المالكي بآء التصوير وكاف الاستقصاء مخترا عن قلنا لکن الثانية من فروع
التمثيل والأولى من فروع التجريد في لقب بريد الأسد (قوله والعناد) هو
لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الأعمال) فيه أن هذا لا يتوقف عليه أصل
الحقيقة فإن حل على اعتقاد البناء لم يكن زائداً على ما قبله (قوله لا يجرد
وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الحياي من وقعت المعرفة في قلبه بعشادة
المعجزة من غير كسب لم تنسكه ويحتاج بكسب ذلك وردة الكسب بأن
تخصيل حاصل فالحق أن غاية ما يكلف به الدوام على ذلك وعدم مقابله
بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق الشرعي غير

وإن كان في أصله نظراً كوحدة الصانع عز وجل
وجوب الصلاة ونحوها ويكتفي بالأجمال فيما يلاحظ
أجبالاً كالإيمان بغالب الأنبياء والملائكة ولا بد
من التفصيل فيما يلاحظ كذلك وهو أكمل من
الأول كالإيمان بجميع من الأنبياء والملائكة كما قدم

ويجوز

حتى يلزم الحكم بإيمان كثير من الكفار الذين كانوا
عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به
لأنهم لم يكونوا أذعنوا ذلك ولا قبلوه ولا بنوا
الأعمال الصالحة عليه بحيث صار يطلق عليه اسم
التسليم كما هو مدلوله الوصفي لأن حقيقة آمن به
آمنه التكذيب والمخالفة وجعله في آمن من ذلك
ولما اختلف العلماء في جهة مدخلية النطق
بالشهادتين في حقيقة الإيمان أشار له بقوله
(والنطق) بالشهادتين للمتمكن منه القادر بأن
يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله
وهذا هو المنطوق به كما سيصرح به في قوله وجاء
معنى الذي تقرراه شهادة الإسلام وقولنا للمتمكن
منه القادر يخرج به الآخر من فلا يطالب بالنطق كن
اخترته المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أي
في جهة اعتبار مدخلية في الإيمان (الخلف) أي
الاختلاف ما تبسأ (بالتحقيق) أي بالادلة القائمة
على دعوى كل من الفريقين وفصل الخلاف بقوله
(ف قيل) أي فتعال حجة والشاعرة والماتريدية
وغيرهم النطق من القادر (شرط) في اجراء أحكام
للمؤمنين الديونية عليه لأن التصديق القلبي وإن كان
إيماناً إلا أنه باطن خفي فلا بد له من علامة ظاهرة
تدل عليه لتساط به تلك الأحكام هذا فهم الجمهور
وعليه فنصدق به لبسه ولم يقر بلسانه لا لعذر منعه
ولا لأبطل اتفاق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير
مؤمن في أحكام الشرع الديونية ومن أقر بلسانه
ولم يصدق به لبسه كالمناقض فبالعكس حتى نطلع على
باطنه نهكهم بكفره

التصديق المنطوق أو عينه (قوله حتى يلزم) تفريع على المنفى (قوله لأنهم لم
يكونوا أذعنوا) تعليل لكوبهم كما را (قوله ولا قبلوه) تفسير (قوله ولا
بنوا الأعمال) تقدم ما فيه (قوله لأن حقيقة الخ) أصل العبارة للسعد
كانت قال شيخنا وعل وجسه الكافية أن التأمين لازم للتصديق لا حقيقة
وبنى عليه أ. الشارح حرف والطاهر ما قال الشارح اذ لا معنى لتأمينه من
تكذيبه الا لعدم تكذيبه بأن يصدق وهو حقيقة الإيمان (قوله وجعله
في آمن) تفسير (قوله مدخلية) مراده من النطق والارتباط لا الدخول
في الحقيقة المعروفة والا كان قاصراً على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو
خارج (قوله القادر) بيان للممكن واعلم أن موضوع هذا الخلاف كافر
أصلي يريد الدخول في الإسلام وأما أولاد المسلمين فممنون قطعاً وتجري
عليهم الأحكام الديونية ولو لم ينطقوا حيث لا إيمانهم الشهادة من الواجب
عليهم في العمر مرة وجوب الفروع كما ذكره السنوسي وغيره (قوله هو
المنطوق به) وسمعت من المشايخ كثيراً أن المدار عند المالكية على أي لفظ
يفيد الوعداية والرسالة ونقله المصنف في شرحه عن أبي خنيفة الشيخ
ابن عرفة المشروط للفظ الخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحو
مال أبي النورى لكن المصنف يرجح التقييد بخصوص هذا اللفظ ونقل أيضاً
الخلاف في الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فأنظره (قوله شهادة الإسلام)
رفع التاء مفرد مضاف فيهم وبفتحها وحذف ألف التنبيه لالتقاء الساكنين
(قوله الآخر) ينبغي أن عقل الإشارة أن تنزل منزلة النطق إيماناً وكفراً
(قوله اخترته المنية) أي فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة
أو الشطرية أنما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرد
ولو اخترم بعد التصديق بعد على هذين فتأمل (قوله أي بالادلة) يشير إلى أن
التحقيق هنا بمعنى الاثبات بالدليل فاقصر على القيد محط التصديق (قوله
وغيرهم) كابن الراوندي وأصالحى من المعتزلة كما في شرح المصنف (قوله
فهم الجمهور) هو المعتزلة ولا يتد من اظهار النطق لتساط عليه بخلاف الآخرين
فيه كفسه النطق بينه وبين الله عليه ما حيث لا إيمان ذكره السعد (قوله
كالمناقض) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم

وانما غير الاسم اذ بالتغير الحكم بتغير العلة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله لثلاثين نفسا من الاسلام والا ن تقر الاسلام وفي حاشية العلامة الملوى الكاف استقصائية اذ دخلت الزندق بناء على أن المتأفق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزندق من لم يلزم ملة اه ولك أن تعكس (قوله الآتي) ولو أذن عن بقلبه وسلم في نفسه لا يتقعه ذلك ولا في الآخرة متى كان اذا سئل امتنع (قوله شرط في صحة الايمان) وهذا في الحكم مساو للقول بالشرط وانما الخلاف بينهما في العبارة (قوله والتوص) أي بحسب المتبادر منها والاف يمكن أن الاقتصار على ما في القلب لانه الاهم فلا ينافي أن النطق بشر (قوله لهذا المذهب) يعني قول المصنف شرط من حيث هو في حاشية العلامة الملوى أن غاية ما في النصوص في الشرطية وثبات الشرطية وعدمها شيء آخر وقررنا شيخنا الشهاب الجوهري جوابا هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا حتى اتفق أحد الشيعتين بت الآخر (قوله دينك) أي الايمان (قوله في مطلق الشرطية) لأن السابق شرط صحة اما ظاهرا واما باطنا وهذا شرط كمال فقط (قوله يعني أن المختار الخ) اعلم أن الكاف تدخل على المشبهة واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبهة فيذكرونها لاحقا ما بعد ما قبلها في الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم بفعل العمل ملحقا بالسابق وجهه محل دعوى وزاع وأقام عليه الادلة ولو كانت داخلة على المشبهة لكان العمل مقرا وليس مقصودا بالافادة وانما ذكر ليقاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لو تركها عنادا أي للشارع فهو كافر ولو أقر بمشروعيتها واما عناد عالم أو جماعة مثلا فليس كفر حيث أقر بالوجوب (قوله غملا) اما خوفا من حد القتل أو لوم الناس مثلا فليس محصلا لا كمال الخصال وان أتى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أي إلى مجموع التصديق والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد نقل من مطلق التصديق إلى التصديق الخاص قلنا هذا أخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمثاله على أن استعمال العام في الخاص قد يدعي أنه ليس نقلا لتحقيق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام)

أما الآتي فكافر في الدارين والمعدوم مؤمن فيهما وقيل أنه شرط في صحة الايمان وهو فهم الأقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كالمعمل) تشبيه في مطلق الشرطية يعني أن المختار عند أهل السنة في الاعمال الصالحة أنها شرط كمال للايمان فالشارع لها أول بعضها من غير استكمال ولا عناد ولا شك في مشروعيتها مؤمن فوت على نفسه الكمال والآتي بها غملا محصل لا كمال الخصال لأن الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى أن الايمان والاعمال أمران يفارقان

والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قيل تعسف بلا دليل على أنه حيث
خرج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكتفي
في الأحكام بتعيينه وتقبيحه ومما يرد عليهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن
الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل
العطف المغايرة وقواهم أصل القيد لبيان الواقع في التعاريف التي لبيان
أجزاء المعرفة الواقعية والاحتراز عن غيره قصد ثانوي لا في الخصائص
العامة فإن التبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف
التظاهر والظواهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا إيمانهم
بظلم) أي مفهوم القيد الاجتماع وفي البياض لم ينزلت شق عليهم فقال صلى
الله عليه وسلم هو كما قيل إن الشرك لظلم عظيم أي فالمفهوم من باب وما يؤمن
أكثرهم بالله إلا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية
تدل على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل فالشارح مر على أن
الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلامهم في
المنجي قلنا الاجتماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وإن ذكر شيخنا هذا البحث
في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكتفي الظن ولا يقول على ما له عند السعد
من كفاية الظن القوي فإن أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جرمنا لا ظنا كما
أفاده المولى في الحاشية وحديث النفس من غيراته أعليه ليس من الاحتمال
المضيق فإن الأحاديث وردت باعتقاره وقال لهم لما شككوا له منه عما أن الغم
لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يتم به فيكثر (قوله بالفعول) أما بالقوة كالقوله
فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي "المحقق للكشف
أن لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف
أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا الحياة من الخلود) لازم إذ لا واسطة
وما آل أهل الاعراف الجنة (قوله على القول الأول) يعني أنه شرط لأجزاء
الأحكام (قوله والتصديق) فهو حادث قطعاً وما يقال إن الإيمان قديم
باعتبار ما عند الله وهو الهداية تخرج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية
باعتبار الإيصال أو دلالة الكلام بالتعلق التخييري حادثة ثم إن التفتت لثبات
الكلام أو القضاء الأزلي والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجد

كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن
الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى
الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وللإجماع
على أن الإيمان شرط للعبادات والشرط مغاير
للمشروط (وقيل) أي وقال قوم محققون كالإمام
أبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة ليس الإقرار
بشرط خارج عن حقيقة الإيمان (بل) هو (شمار)
أي جزء منها وركن داخل فيها دون سائر الأعمال
الصالحة فالإيمان عندهم اسم لعملي القاب واللسان
جميعاً وهما الإقرار والتصديق الجازم الذي ليس
معناه احتمال نقض بالفعل وعلى هذا فمن صدق
بقلبه ولم يتفق له الإقرار في عمره ولا مرة مع
القدرة على ذلك لا يكون مؤمناً ولا
عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا الحياة
من الخلود في النار بخلافه على القول الأول فعلم من
النظم قولاً أحدهما أن الإيمان هو التصديق
والنطق شرط لأجزاء الأحكام الدنيوية على
صاحبه أو لعمته والنسائي أن الإيمان هو التصديق
والنطق

حكموا كذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق) شرط كمال ومن أشرفه عمل
القلب في أنواع الفكر والمراقبة ان قلت حديث لا يرني الزاني حين يرني
وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الايمان قلت المتق الايمان
الكامل المصاحب للمراقبة اذ لو لا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه ان استعمله
وما يقال ان الايمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم ايمانه ان مات في تلك الحالة
وما في البخاري عن ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع
الايمان الكامل (قوله مجموع العمل) أدخل فيه التصديق لانه عمل القلب
أو تركه للعلم بامالته ثم جهور المعتزلة على أن العمل الداخل في الايمان
الفرائض وقال العلاف وأبو الهذيل ولوا المنعوبات قال السعد والخراج
عن الايمان بحيث يستحق الخلود في النار بترك مندوب مما لا يقوله عاقل أي
لأن أهل الميزة بين الميزتين الايمان والكفر بخلدون عندهم في النار وان
عذبوا باقل من عذاب الكفر (قوله الى تغايرهما) ما يدل في حديث جبريل
الذي في الصحيح أخبرني ما الايمان ما الاسلام فأفرد كلا منهما بسؤال وجواب
(قوله ببناء العمل) الاولى حذفه لما يقول من أن المعول عليه الادعاء
الطاهري بها (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد يلزم من
اختلافها اختلاف المفهوم لا العكس اذ قد يتساوى مفهومان في المصادق
كانسان وقابل الكتابة فالتفريق غير لازم وذكر المفهوم بمسألة حاجته
قد بر (قوله لا يوجد مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدان ماصدا فاختلاف
الاسلام والايمان فان جريبات الامتثال الباطني غير جريبات الامتثال
الطاهري وان تلازم في الوجود شرعا واما جريبات الاشخاص الممتثلين
فواحدة ثم الكلام في الاسلام المعتبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا
أسلمنا معناه اسلاما ظاهرا يانطق والزيد يقبل الاطلاع على حاله يحكم
باسلامه وايمانه وبه يمدحكم بنفهم ما وانه كافر وقوله تعالى وأخبرنا من كان
فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين تفن أي ارتكاب قنين
أي نوعين في التعبير فبالنقل التكرار اللفظي والمراد به ما واحد ليم انتظام
الآية وانما عبر في الاول بالمؤمنين لان الايمان خفي عادة فاشير الى أنه لم يحف
شيئ بل أخرج جميع المؤمنين والوجدان بمعنى المصادقة انما يكون عادة من

فالتطابق شرط وعلى هذين القولين العمل غير النطق
شرط كمال ومقابل به يجعل مجموع العمل الصالح
والتطابق هو الايمان ولما كان الايمان والاسلام لغة
متغايري المدلول لأن الايمان هو التصديق
والاسلام هو الخضوع والالتحاق واختلاف فهمهما
شرعا فذهب جهور الاشاعرة الى تغايرهما أيضا
لأن مفهوم الايمان ما علمه آتاه ومفهوم الاسلام
امتثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك
الايمان فهما مختلفان ذاتا ومفهومهما وان تلازما
شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن

حيث الامور الظاهرة قلنا بل (قوله لا يؤمن من ليس بمسلم) ولا يرد من
 صدق واختارته المنية مثلاً لانه عند الله مؤمن ومسلم وعندنا لا مؤمن
 ولا مسلم فالتزام بعد اتحاد الجهة المعتبرة قد بر (قوله امتثال) هو الفعل
 بالمعنى المصدري والحاصل هو المأمورية وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما
 معاً في التكليف وان كان المشهور ان التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد
 الحكيم لانه هو الذي يقال له شيء موجود والمصدرى اعتبارى وان كان
 لا معنى للتكليف به الا طلب تحصيله والتحصيل هو المصدري ولعلنا نزيد هذا
 وضوحاً ان شاء الله تعالى عند قوله وعندنا العبد صك كسب كناية به (قوله
 المأمورات والمنهيات) هذا مجازاً وحذف وايصال لان لا اعمال مأمورية
 ومنهيات عنها والمأمور والمنهى حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى
 ظاهر الاذعان الباطنى هو الايمان والاذعان الظاهرى يحصل بالتطيق
 بالشهادتين وبأن يسأل عن الصلاة مثلاً فيقول واجبة اكن الاسلام المعتبر
 بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لم يخلاف هل الاسلام شرط في الايمان أو
 شرطه أفاده الاجهوى في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أمره
 ظواهر الالفاظ فيه وما في حاشية الملوك من أن الاسلام يتعاقب بجميع
 الاحكام الضرورى وغيره سبق لك في دخول المجهنين ما يفسد درجته (قوله
 باعتبار المال) وأما باعتبار الظاهر فهو حقيق وهو المناسب لتعبير الشارح
 بالاختيار في الدخول والتزمه بعض قائلنا معناه اذعان الباطنى بدليل
 كتب في قلوبهم الايمان آمن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أى
 لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى هذا فالناطق دليل عليهم ما والاعمال كمال
 اهما (قوله مثال هذا) من القواعد ان المثال لا يخص فالاسلام يشمل غير
 ملتنا كما في بنى يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل قاصر علينا
 وقيل يطلق على الانبياء السابقين دونهم بدليل يحكم بها النبيون الذين
 أسلوا الذين هادوا (قوله العمل) هو الفعل عن رؤية فمن ثم اختص بأولى العلم
 والفعل اعم في الحديث فعمل الجهاد جبار يعنى الدابة وجبار بالضم هدر (قوله
 التعلق الخ) فيه إشارة الى أنه ترك أحد الأركان الخمسة وإشارة الى سبب تركه
 وهو تقدم بيانه اكن يقال سبق من حيث مدخلته في الايمان وهذا غير

لا يؤمن من ليس بمسلم امتثال الى اختيار هذا المذهب
 بقوله لا يؤمن من ليس بمسلم امتثال الى اختيار هذا المذهب
 الصالح أصح امتثال المأمورات واجتناب
 المنهيات والمراد الاذعان لتلك الاحكام وعدم
 قد علموا عملها أو لم يعملها فذهب جهنم
 المتأدية والحقه ون من الاشاعة الى اتحاد
 مقهورين ما يعنى وحدة ما يراهم ساقى الترخ
 وتساويهما بحسب الوجود على معنى أن كل من
 اتصف بأحد صفاته وتنفع بالآخر شرعاً وعلى
 هذا فالتعلق لفظى باعتبار المال (مثال هذا)
 يعنى العمل الذى فسر به الاسلام التعلق
 بالشهادتين المتقدم بيانه

المراد هنا ثم سبق وسبق ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير
النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة
أن ذلك لا يخرج عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة
الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير ما قالوا في الشاة من أربعين فليست أم
(قوله الحج) قدمه للنظم وإن كانت الصلاة أفضل فإن بعضهم يكفرون بتركها
كـ لا تأمن حبيب وابن حنبل وحكي أن الامام الشافعي قال له إذا كفرته
بتركها وهو ينطق بالشهادتين فبم يدخل في الاسلام أي لا تأمنه ما حال
الكفر باطل قال الاجهوري له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافي أفضلية
الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف
فواته وتضعف فهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فإن ذلك لم يزيد مشقة الحج
وعدم إمكانه كل وقت ودين الله يسر وييسر في تقييد كلامهم كما هو ظاهر
سياقهم من أحرم قبل والأصل ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في
البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام في الصلاة فليحذر (قوله وقوف)
اقتصر عليه لأنه هو الذي يميزه عن العمرة ولذا ورد الحج عرفة ولفونه
يفواته ولذا قيل بأنه أفضل أركانه وريح أفضلية الطواف لأن المقصود من
الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله والصلاة) وزنها فعلة
ولامها واو قلبت الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها هذا إن كانت مأخوذة من
الصاوين وهما عرفان يحنيان في الركوع والسجود أما إن كانت من الوصل
لكنونهما واصله بين العبد وربه فوزنها علة بالقلب المسكاني أعني تأخير الفاء
بعد لام الكلمة (قوله المفروضة) أي في السماء من غير واسطة جبريل
ولا غيره وفي ذلك مزيد اعتنائهم (قوله مفتحة بالكبير) أي شأنها ذلك
فلا ترد صلاة الأخرس ومجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله
عبادة) الظاهر من استعمالهم كما سبق أن العبادة والقربة والطاعة متحدة
بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة وتذال عبادة
وباعتبار أنه يقرب العبد لولاه قرب رضا وانعام قربة وباعتبار امتثال الأمر
فيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنهاج أن العبادة تتوقف على نية
ومعرفة المعبود والقربة تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء

و (الحج) المفروض في الخامسة وقيل في غيرها إلى
التاسعة وهو لغة القصد العظيم وشرعا عبادة يلزمها
وقوف بعرفة ليلة عاشوراء والجمعة (والصلاة)
المفروضة قبل الهجرة بسنة وهي لغة الدعاء وأما
شرعاً فهي أقوال وأفعال مفتحة بالكبير محتمة
بالتسليم (كذا الصيام) المفروض في ثمانية الهجرة
وهو لغة الامسالة وشرعاً عبادة

منها ما كان نظرا للموصل للمعرفة فيه أن النية لا تحسن فرقا غاية أنها ثابتة في
أدور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا إزالة النجاسة والمعرفة ولو بوجه ما
لا بد منها في الكل اذ يستحيل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة لا تشترط
في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم معنى الترك والسكوت لا العلم المحض
لأنه لا تكلف الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعني مبدأ وقتها زمن
طلوع الفجر فالصدر نائب عن الزمان والمبتدأ محذوف (قوله استخراج) هذا
تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي فهي الجزء المخرج على ما فصله
الفقههاء (قوله وبلوغ غروب الفطر) أي اذ اركه وهذا في ركعة السطر وأبست
من الاركان فيما يظهر وقد بسطت هذه المقامات في كتب السروع (قوله
طاعة) هذا نظر للشان والافتد يز يد المولى وينقصه بمحض اختياره بل لا ربط
شي (قوله من حيث هو) الضمير مبتدأ خبره ضمير آخر محذوف والاصل من
حيث هو هو والجملة في محل جر بإضافة حيث على التشايع والمعنى من حيث
ان داته لم يمارأ عليها قيد محل مخصوص فانه بالنظر للعمل ثلاثة أقسام يزيد
وينقص وهو ايمان الامة انسا وحننا ولا يريد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة
وقسم يريد ولا ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من
الزيادة النقص لأنه قبل حصول الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع
لنقص بعد الزيادة فلا ينشأ أنه ينتقل من نقص نسبي الى زيادة لأن الكامل
يقبل الكمال وفي الحديث اني ايمان على قلبي فاستغفر الله سأل شعبه
الا صعب عن معناه فقال عن يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم
وقال لو كان على غير قلب النبي صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا
أدرى فكان شعبه يتعجب من أدبه في ذلك وعن الجنيده لولا أنه حال النبي
صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الامن كان مشرفا عليها
وجلت حالته أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق حتى الصديق رضي الله
عنه مع علوم مرتبة أن يعرف ذلك فعنه ايتى شهدت ما استغفر منه صلى الله
عليه وسلم قال الراقي والذي استحسنه والذي أنه للرقى في الدرجات فكما
رقى درجة رأى التي تحتها فاصرة بالاضافة اليها فاستغفر كذا في رحلة سيدي
عبد الله العياشي ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يريد تول الطليل ولكن ايطي

عدمية وقتها طلوع الفجر حتى الغروب (فادر) أي
اعلم (والركعة) المفروضة في ثمانية الهجرات وقيل
في غيرهما وهي اغتسلوا واتطهروا وأما شرعها فهي
استخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ
المال نصابا وبلوغ غروب عيبه الفطر أو فجره
المال نصابا وبلوغ غروب عيبه الفطر أو فجره
لواجبه فله فضل عن قوته وقوت غيره والمراد اذعان
وليته لم يتوجه وجوبه على غيره وعدم مقابليتها بالرد
المنكورات ونسائها وعدم مداخلتها
والاستحكار والاذكر ان الاعمال الصالحة مداخلية
في الايمان بالكالية عند ما ذكرهنا أنه يتفرع على
تلك المداخلية القول بزيادة الايمان ونقصه فقال
(ورجحت زيادة الايمان) أي ورجح جماعة من
العلماء القول بقبول الايمان الزيادة ووقوعها فيه
(بما يزيد طاعة) أي بسبب زيادة طاعة (الانسان)
وهي فعل الأمور به واجتناب المنهي عنه (ونقصه)
أي الايمان من حيث هو لا بقيد محل مخصوص فلا
يرد الانبياء والملائكة اذ لا يجوز على ايمانهم أن
ينقص (ينقصها) يعني الطاعة

قلبي ولكن في مضاتي انظر ان اعلية لسيدى على وفامعنى اولم تؤمن اولم
يكفك ايمانك قال بلى يكفينى ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية
وهو حسن أدب وفي تفسير القاضى قبل له ذلك مع علم المولى بأنه أعرف
الناس بالايان ليحيب بما أجاب فيه ظهر له اس حقيقه الحال قال والطمأنينة
بانضمام المعانيه الى الوحي والاستدلال اه وفي الجميع نحن أحق بالشك
من ابراهيم معناه لو لحقه شك لتطرق لنا بالاولى نظرا لحال الامة أو فواضعا
أو الحال جائز أن يستلزم محالا آخر ولكن لا يتطرق لما شك فكذلك هو وبالجملة
الانبياء دائما يترقون بالمشارة ولا الاخرة خبرك من الاولى أفاد ابن وفان
دخلت في طاعة فأخرج شاكر انبياء أحسن منها أو معصية فأخرج نائبها
راضيا بالقضاء فيكون لك من هذا المقام وراثه ان قلت لم لا يقال هذا
في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جبلي بأصل الطبيعة فهو كعلمها بأن النار
حارة وما كان بأصل الطبيعة لا يتفاوت لكس بقى أن الانبياء يحصل لهم قبل
عظيم في بعض الاحيان كما كان ليله المعراج فالايان بعده ليس بمنزلة حاله
لزيادة يقين المعانيه فاما أن يقال لانسلم أن هذا يستلزم تفاوت ايمانهم لما
أن التفاوت بالمعانيه أمر عادي لنا ومقاماتهم خرفت فيها العوائد فلا مانع من
ان يحلق ايمانهم ابتداء أزيد بكثير عما يحصل بالمعانيه أو انهم منعوا من اطلاق
النقص بالنسبة لذلك لما فيه من ايهام أو اساءة أدب والاقول أنفع لانه يدفع
الزيادة في ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضا فليأمل (قوله اجماعا) هذا
راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان
أظهر وقوله هذا مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجحت الخ (قوله
البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة نسبه لبخاري بلدة ولد في صدق ومات
في نور كداتاريخه بحسب الجمل (قوله بالامصار) خصها لان شأن علماء
الامصار الاتقان (قوله وعمل) أى باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو
مغاير الكلام المعتزلة (قوله واللازم باطل) له أن يقول التصديق مستو
والتفاوت بغيره كالعمل فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقل ثم
الدهيل على تفاوت ايمان في الجملة والافغاية ما يستج أن ايمان الانبياء
والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن ايمان العامة يتفاوت بينهم لجواز أن له

اجماع هذا مذهب جمهور الاشاعرة قال ابن
لقت أكثر من ألف رجل من العلماء بالامصار في
رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل
ويريدون ينقصون على ذلك بالعقل والنقل اما
العقل فلانه لو لم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان
آحاد الامة بل المنهمكين على الفسق والمعاصي
مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلاة
والسلام واللازم باطل فكذلك المزموم واما العقل
فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى كقوله تعالى
واذا نلت عليهم آياته زادتهم ايمانا

حدثوا واحد دون ايمان الانبياء والملائكة لا يزيد عنه ولا ينقصه تأمل (قوله
يدخل صاحبه الجنة) أي دخول سبق والا فاصل الدخول بأصل الايمان
(قوله النار) أي من غير تخليد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن ايمان
أبي بكر) ورد ما فضلكم أبو بكر بصلاة ولا صيام ولكن بشئ وقرى قلبه قال
سدي على وقافي المما تيج قال الصديق لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا أي
لو كشف الغطاء للناس كشفاء عما ازددت يقينا لاني كشف لي الغطاء
كشفًا خاصا وفي الحديث ان الله يتجلى للناس عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة
هذا الكلام ورأيت غيره نسبة ذلك الى سيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وأنه
وراثته ما سبق في حرق عادة المعاينة للانبياء عليهم الصلاة والسلام فليست
(قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) اعما يحتاج له في غير حديث ابن عمر وأورد عليه
ايمان الانبياء وأجيب بأنه مرجح بخصوصه فليست تأمل (قوله أبو حنيفة) هو
النعمان بن ثابت بن المزيان ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل في شعبان
سنة مائة وخمسين في حبس المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه
فانتفخ فلما وصل قلبه الورم مات فجاءه ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسكن
على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون على قبره نحو أربعين صبا كما كذا
نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من القضاء ويحكى أنه
قال للخليفة لا أصل للقضاء فتسال له ولم فقال ان كنت صادقا فذلك والا
فالكاذب لا يتولى القضاء واجتمع عالم فقال انه جامع علم الخوازمي مالك في
حقه رأيت رجلا وادعي أن هذه السارية ذهب لا قام عليه دليل قال العلامة
المالوي في شرحه الكبير للسلم كأن يقال مدعي ذهبيتها يدعي جسميتها وكل
مدعي جسميتها صادق وجوابه انه صادق في مجرد الجسمية والذهبية قدر آخر
وعلى أبي حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا بالناس رجال من
فارس ولم يصح فيه شئ بخصوصه كما في الأئمة انما الوارد عيارات كامة كعالم
قريش تحمل على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسبأني بعض
تراجهم في قوله ومالك وسائر الأئمة (قوله والاذعان) عطفه على التصديق
مرادف وكلاهما قد رزأه على الجزم كما سبق (قوله لا يتصور فيه ما ذكر) فيه
أن اليقين الذي هو أخص من الايمان متفاوت بين علم اليقين وعين اليقين

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله
عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى
يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه
النار وقوله عليه الصلاة والسلام لو وزن ايمان أبي
بكر بايمان هذه الأمة لرجح به وكل ما يقبل الزيادة يقبل
النقص فليتم الدليل (وقيل) أي وقال جماعة من
العلماء أنهم ظنهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وكتب
من المتكلمين الايمان (لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم
للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور
فيه ما ذكره المصنف اذا ضم الى تصديقه طاعة أو
ارتكاب معصية فتصديقه بجمله لم يتغير أصلا وانما
يتفاوت

وحق اليقين فتفاوت الايمان أولى قتره لناسيخنا الجوهرى (قوله اذا كان
اسما للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالايمان فيها
الاعمال مجازا نظير وما كان الله ليضيع ايمانكم أى صلاتكم ليت المقدس
لأنها لما حوت القبلة لمكة قالوا ذهبت صلاتنا الاولى هباء (قوله عما تمسك
به الاقرون) عام أريد به الخصوص لأنه قاصر على الآية (قوله فى الجملة)
يعنى يهضم الاحكام وهو ما نزل بالفعل فعمله أنها زيادة فى اليقين بمعنى
حدوث تصديقات جزئية بتجديد الاحكام وكلامنا فى اليقين أعنى القوة
والضعف وهل يحصل لغير الصعابة مثلهم مكان يؤمن اجمالا ثم يفصل
فى الخيال وعبد الحكيم لا اذ التفصيل من غيرهم لم يخرج عما صدق به بالفعل
وان كان مجازا فلا يتأمل (قوله الايمان قول) أى ذو قول على ما سبق
فحقيقته فى الخلاف والمراد أن القول لا يز يد من حيث انه قول المدخول
فى الايمان والافتكراره زيادة على تدبر (قوله وقيل لا خلف) مقابل لما
أفاده السياق من أن الخلاف حقيقى اء ماوى (قوله الفخر الرازى)
هو الامام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين البكرى الطبرستانى الأصل
الرازى المولود المعروف بابن الخطيب قال فى كتابه المسمى بتخصيص الحق انه
اشتغل فى الاصول على والده ووالده على أبى القاسم سليمان بن ناصر
الانصارى وهو على امام الحرمين وهو على أبى امصق الاسفراينى وهو على
أبى الحسن الباهلى وهو على الأشعرى نوفى الرازى سنة ست وسقائة بعد سنة
هراة قاله الشينى على المغنى ورأيت فى رحله بسيدى عبد الله العياشى نص
وصية الرازى بوجه من طبقات السبكي يقول العبد الرابع رجسته به
الوائى بكرم مولا محمد بن عمر بن الحسين الرازى وهو أول عهده بالأسرة
وأخر عهده بالدينار وهو الوقت الذى يابى فيه كل قاس ويتوجه الى مولا كل
أبى أحمد الله بالمحامد التى ذكرها أعظم ملائكته فى أشرف أوقات معارفهم
ونطق بها أعظم أنبيائه فى أكمل أوقات شهادتهم وأجده بالمحامد التى
يستحقها عرفتها ولم أعرفها لأنه لا مناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته
على ملائكته المقربين والأنبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين
اعلموا اخلاى فى الدين واخوالى فى طلب اليقين ان الناس يقولون

اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة فيه
عما تمسك به الاقرون بأن المراد الزيادة بحسب زيادة
ما يؤمن به والصعابة رضى الله عنهم كانوا آمنوا
فى الجملة وكان الشريعة لم تتم وكانت الاحكام
تزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها
ويجتملى أن يكون المصنف كما ذهب اليه الخطابي
الايمان يزيد ولا ينقص كما ذهب اليه
حيث قال الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل
وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص
فاذا نقص ذهب (وقيل) أى وقال جماعة منهم
الفخر الرازى انه (لا خلف) أى ليس الخلف بين
القرينين حقيقة وانما هو لفظى لأن ما يدل على
أن الايمان لا يماوت مصروف الى أصله أعنى
التصديق وما يدل على أنه يتفاوت مصروف الى
ما به كماله وهو الاعمال فالخلاف فى هذه المسئلة
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا
تماوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت
وأشار بقوله (كذا قد نقل) الى التبرى من عهده
هذه هذه القبيل لأن الاصح أن التصديق القابض
يزيد وينقص

اذا مات ابن آدم انقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين
 الاول انه ان بقي منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعاء له والدعاء له عند الله أثر
 والثاني ما يتعلق بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا
 محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لا تقف على كنيته وكنيته سواء كان حقا أو
 باطلا الآن الذي نظرت في الكتب المعتبرة أن العالم مخصوص تحت تدبير
 مدبره المنزه عن عائلته المميزات موصوف بمقام القدرة والعلم والرحمة واقد
 اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فمأرايت فيها فائدة تساوي
 الفائدة التي وجدت في القرآن لانه يسبي في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع
 عن التعمق في ايراد المعارضات والمناسقات وما ذاك الا للعلم بأن العقول
 البشرية تتلذذ في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل
 الطاهرة من وجوب وجوده ووحدانيته وبرأيه عن الشركاء كما في القدم
 والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وألحق الله به وأما
 ما ينتهي الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والصحيح
 المتعين لله في الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا الله العالمين اني
 ارى الخلق مطيعين علي أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما مد به قلبي
 فاستشهد وأقول ان علمت مني اني أردت به تحقيق باطل أو ابطال حق فافعل
 بي ما أنا أهله وان علمت مني اني ما سعت الا في تقديس اعتقدت أنه الحق
 وقصدت أنه الصديق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصله فذلك جهد
 المقال وأنت أكرم من ان تضايق الضعيف الواقع في ذلة فأغثنى وارحمني
 واستر لي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطايا الجرمين
 وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكلامي القرآن وتعويلي في
 طلب الدين عليهم ما اللهم يا سامع الاصوات وباحبيب الدعوات وبيا مقبل
 العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند
 ظن عبدي بي وأنت قلت آمن بحبيب المضطر اذا دعاه فهو بي ما جئت بشيء
 فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد دعائي واجعلني آمنا من عذابك
 قبل الموت وعند الموت وبعد الموت وسهل علي سكرات الموت فانك أرحم
 الراحمين وأما الكتب التي صنفتها واستكثرت فيها من ايراد السؤالات

فليذكرني من نظري صالح دعائه على سبيل التفضل والانهام والافلحذف
 القول السبي فاني ما أردت الا تكثير البحث وشبه ذاتنا طرو والاعتقاد في الكل
 على الله وأما الثاني وهو اصلاح أمر الاطفال فالاعتقاد فيه على الله تعالى
 ثم سرد وصيته في ذلك الى أن قال وأمره لا مذني ومن لي عليه حق اذا أنا مت
 يا لغون في اخفاء موتي ويدقوني على شرط الشرع فاذا دقوني قرؤا على
 ما قدر واعليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن
 اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي
 جربته طول عمري ان الانسان كلما عول في أمر من الامور على غير الله
 تعالى صار ذلك سببا للبلاء والهناء واذا عول على الله تعالى ولم يرجع الى أحد
 من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استمرت
 لي من أول عمري الى هذا الوقت الذي بلغت فيه الى السابعة والخمسين فعند
 ذلك استقر قاي على انه لا مصلحة للانسان في التوكل على شيء سوى فضل
 الله واحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقبل انه لم يصح لاه
 سحر محض وقيل انه أشار له في المخلص فيقول اه ما نقلته من الرحلة قال
 شيخ الاسلام في ثاني الفروع بعد المقطوع من الفية المصطلح والرازي نسبة
 بزيادة الرازي الى الري مدينة من بلاد الديلم وبطريقته نفعه على والده ووالده
 نفعه على البغوي وهو شاذي المذهب (قوله بكثرة النظر) أي الاعتبار
 وهذا نظر للشأن والافقد يزيد بمحض التجلي كما سبق وهو الانسب بالمتدينين
 جمع صديق فعيل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أي الشخص والاغنا
 في القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا اظهار القلب من
 كدرات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى الايمان
 في تفاوت بتفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف
 بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لانها
 نفس ما في القلب المذكور أولا (قوله على أن) اما انه خبر لمحذوف أي
 والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبري بناء على الخ أو
 بإشار بتضمنه معنى نيه بعد أن عدي بالي نظر الاصله أو يجعل من التضمن
 البيان القياسي من غير خلاف على انه مخالف للنحوي أي منبها على الخ

بكثرة النظر ووضح الأدلة وعدم ذلك ولهذا
 كان ايمان الصديقين أقوى من ايمان غيرهم بحيث
 لا تعتبره الشبهة ويؤيده ان كل أحد يعلم أن ما في قلبه
 يتفاضل حتى يكون في بعض الاحيان أعظم يقينا
 واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة
 بحسب ظهور البراهين وكثرتم على أن هذا القليل
 خلاص المعروف بين القوم

وقوله أن الخلاف حقيقى على حذف من كافى نسخة بيان للمعروف وفى
 أخرى بالعطف التفسيرى وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا للتبرى مبنى على
 رجوعه للقبيل الأخير لا لجميع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل
 البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً إثبات المحمولات للموضوعات والظاهر
 أنه اصطلاح عام والمناسبة أن ذلك الإثبات يستدعى بحسب الشأن تفتيشاً
 عن أدلة وغبرها منه لقلة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد
 بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا إدارة الكلام من الجانبين طلباً للحق ولا
 يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شئ ما (قوله عن الاله)
 أى من حيث صفاته والافالحة قون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه
 واختلافوا فى الجواز والالتيق الاستحالة كما فى شرح الكبرى عن الامام
 والغزالي فإن الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يعلم
 قدره غيره ولا يلزم من الرؤية علم الكنه فإنها بلا كيف والعجز عن ذات الله
 ادراك أى علم عما هو المطلوب شرعاً من الوقف وعمل به والبحث فيها اشراك أى
 مؤد لكفر وقيل ليحيى بن معاذ الرزى رضى الله تعالى عنه أخبرنا عن الله
 فقال الله واحد فقبل كيف هو فقال قادر فقبل أين هو فقال بالمرصاد فقال
 السائل لم أسألك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات الخلق
 فاما صفاته فالذى أخبرت عنه والمسأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه
 بالصفة وقال رب السموات والارض وما بينهما فقال فرعون ألا تستمعون
 أسأله عن الحقيقة عما هو فيجبني بالصفة وإن كانت المسكابة بالمعنى فى لغتهم
 فلم يسأل موسى بذلك وأتى بجواب متعاقب بهم لأن أنفسهم أقرب اليهم من
 غيرها فليعتبروا بما وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجيباً
 وقال ان رسولكم وسماء رسولكم كما فى البضاوى لأنه مكذبه وزاد
 التكم بقوله الذى أرسل اليكم وأنت بنفسه لجنون يسأل فلا يحسن الجواب
 ثم يشنع عليه بالتعجب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق والمغرب
 وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما المجاب به أولاً
 إشارة الى أن آخر المكر من ذلك كأوله فى عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم
 تعقلون إشارة الى أن المجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم

أن الخلاف حقيقى وقد انقشبت مباحث هذا الفن ثلاثة
 أقسام الهيات وهى المسائل التى يجب فيها عن الاله

يتنبه بلطف التنبيه وسبق من عرف نفسه عرف ربه والشريف المقدسي
في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلاً بأن الله تدركه • نواقب الفكر أو تدريه إيقانا
أو الصقول احاطت به بديتها • أو هل أقامت به لولام برهانها
الله أعظم قدر أن يحيط به • علم وعقل ورأي جل سلطانا
هذا اعتقادي فان قصرت في عمل • فأسأل الله توفيقا وغفرنا
والمسائل جميع مسئلة انفة السؤال واصطلاحا مطلوب خبري يبرهن
عليه وتطلق على القضية الدالة على ذلك الحكم وخبري كاشف اذ لا يطلب
بالدليل انشاء اذ لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قوله يبرهن عليه لقول
السنوسي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى وجينه مطلوب
وبعد نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوات) لم يأت
هنا بالنسبة المناسبة للهيئات تقنا (قوله عن النبوة الخ) أي من حيث انها
ليست مكتسبة وانها لا تثبت الا مع الصدق والامانة الخ (قوله وسمعيات)
هي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر والشر فصححت المقابلة والافكتير من مباحث
الالهيئات والنبوات دليلها معنى ولعله احتراز عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله
فلذا) أي وللا تقسيم السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في تفصيل ما يمكن
تفصيله والافقه تعالى كالات لانهاية لها وان كان عليها تفصيلا ويعلم أنها
لانهاية لها والتنافي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم بالحادث والافلا
نهاية له لوماته تعالى وهي تفصيلية فيعلم عدداتها من أهل الآخرة تفصيلا
وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو متناه انما يتم في الحوادث لانهاية التي
تخصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكتاني بعد ان ذكر ثلاثة أجوبة غيره
الاول أن عدم التناهي من حيث السلوب اذ ليس كمثل شيء وكل ما خطر
ببالك فأنه بخلاف ذلك الثاني أن عدم التناهي من حيث العلاقات بمعنى
أنه لا تقف تقديراته مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالفعل متناه
الثالث أن عدم التناهي باعتبار عقول البشر قال تعالى ولا يحيطون به علما
وفي الحديث لا أحصى ثناء عليك فالادلة قائمة على تلك الكمالات اجمالا
فلا يقال من أين لنا اثبات ما لا نعلمه نعم التفصيل القائم على الخصوص انما

ونبوات وهي المسائل المبحوث فيها عن النبوة وأحوالها
وسمعيات وهي المسائل التي لا تلتقي أحكامها الا من
السمع ولا تؤخذ الا من الوحي فلذا انشع في تفصيل

هو في البعض الخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم
الكلام على الايمان والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس
اهتماما بالمقصود كالنسي في العقائد والعرض في المواقف والسعد في المقاصد
وبعضهم كالنوسى يقتصر على مباحث العقائد (قوله البيت) مفعول
لمحذوف أو خبر أو مبتدأ محذوف أو بدل من المقول قبله وإن كان بعض
البيت على حذف ما قبل في قوله

رحم الله أعظم أقدورها * بسجستان طلحة الظلمات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات اشرفها ثم المستحيلات لانها
اصداد الواجبات والضد اقرب حطورا بالبال اذا خطر ضده فلم يبق للجائز
الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال وسبق توجيهه (قوله بما هو الاصل)
الاولى بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال فيها أصل ولا فرع
على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافا لما قال
أخص صفاته كذا وكذا متمسكا بأمور لا تفسد بل هو مفرد بجميع صفاته
لا يشبه له فيها ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت المعدادوم
يجب له الامكان ويستحيل عليه الالهية ويجوز عليه الوجود فلم
توقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة المجتمعة من
الامور الالهية ومنها صفات موجودة بالفعل وظاهر أنها انما ثبتت لموجود
قتدير (قوله في حقه) أي في معداد الاسكام المتعاقبة به أو في معنى اللام
واضافة حق بيانية وسبق تظير ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله
المضاد بعطف الفاء اما ذكرى عطف مفصل على مجمل باعتبار انصبا ب هذا
على هذا المقول الخصوص أو رتبى بتأويل الاول بالارادة على حد اهلكاها
بجاءها يا سنا فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو
برئته قدير (قوله اذا أردت) جعل هذا مقولا وان لم يصريح به المصنف لانه
أنى بدليله أعنى القائم وقد سبق في بسمله المصنف الخلاف في أن المقدرات هل
هي من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا فاء الفصيحة وهل هي ما
أصحت بشرطه قدرا أو عن محذوف ولو لم يكن شرطا فهو أوحينا الى موسى
اذا تمسقا قومه أن اضرب به صالك الحجر فانجبت أي فاضرب فانجبت

ما أجمله بقوله أو لا فكل من كان شرعا وجبا عليه
أن يعرف البيت ويدان من القسم الاول بما هو
الاصل وهو الوجود لان الحكم بوجوب الواجبات
له تعالى واستحالة ما يتزعمه وجواز ما يجوز في
حقه فرع عنه فقال اذا أردت معرفة ما يجب له
تعالى

خلاف وقولهم فاء القصيدة من اضافة الموصوف للصفة أى الفاء المقصودة
 كسجد الجامع وذلك قليل فالاحسن أن يقال الفاء القصيدة بالمركب
 التوسيفي ويقال فاء القصيدة بالمعجزة والاضافة حقيقية لانها فضحت
 المحذوف ويسته (قوله فواجب له الوجود) نقل العلامة المأوى عن المصنف
 وأنه قدّم الخبر لا فائدة الحصر ليشير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى
 أما صفات المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال
 الرازي ان الذات قابلة للصفات ومؤثرة فيها بالتعليل هذا محصله وهو كلام غير
 ظاهر اما أولا فالمراد في افادة الحصر تقديم الفضلات نحو اياك تعبد والخبر
 عمدة وثمن سلما أن المراد تقديم ما حقه التأخير فقيه أن المأخوذ منه حصر
 المتأخر في المتقدم وكذا ما يمتنع تعريف المبتدأ بلام الجنس فالمعنى حصر
 الوجود في كونه واجبا لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب
 ما قال بل الامر بالعكس ألا ترى أن معنى اياك تعبد لا تعبد الا اياك ومعنى
 يزيد مرت ما مرت الابر يد واما ثانيا فلانه عطف بقية الصفات على
 الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ بفعل الكل على حد سواء في الوجوب له
 وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجمال
 لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالهية في حد ذاتها يقطع
 النظر عن ذات الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فما
 معنى هذه الاسماء في الادب فالحق ما عليه السنومي والجماعة من أن الاله
 واجب بذاته وصفاته والمضرت قدما مستقلة وهذا هو المراد بقوله الاتي
 ثم صفات الذات ليس بغير ومن الادب أن لا يقال في التعبير صفاته مفقورة
 لمحصل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بحالها
 سبحانه من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الواضعون صفته فالاحسن ان تقديم
 الخبر للاهتمام لان المقصود الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب
 قوله فواجب مبتدأ وسقغ الابتداء بالنكرة عملها في الجار والمجرور والوجود
 وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالجهول على المعلوم والجهل هذا نسبي
 والافهم معلوم في ذاته والالما صبح الحكم به والواجب عهد من قوله سابقا أن
 يعرف ما قد وجب الله الخ أى الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف

(فواجب له) صفة نفسية هي

عليه وكأنه عدل عن ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تشكيك المبتدأ مع تعريف
التعريف ان قلت يتم ما سبق للمصنف بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أي
الوجود الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من الصفات قلت مع
كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود بتقييد
يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والخصر بالنسبة للاغيار
المنفكة فتدبر وكذا يعد معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعاقب الوجود
(قوله الوجود) فيه أن الله تعالى من أسمائه الوجود وأثبتهم بمنزلة
اجماعهم الاستعمال منزلة النص الخاص ومن القواعد كل موصوف له من
صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر وما يناسبه أن
بعضهم استدلل على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر
شهادة قل الله شهيد وبأني وعندنا الشيء هو الموجود ولا يخفى أنه لا يتحقق
المعاني لا يستلزم الاسم الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب
بعض المتصوفة والفلاسفة إلى أنه تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يتصف
بالوجود أصلا حتى إذا قالوا الإنسان موجود فعناء إن له تعلقا بالوجود وهو
الله تعالى وهو كافر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الأولياء ما يؤهم
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود وكقول بعضهم ما في الجنة
إلا الله أراد أن ما في الجنة بل والكون كله لا وجود له إلا بالله أن الله يملك
السموات والأرض أن تزولا ولئن زالا ما من أحد من بعده وذلك
اللفظ وإن كان لا يجوز شرعا لا يهامه لكن القوم تارة تغلبهم الأحوال فإن
الإنسان ضعيف الأمن يمكن بإقامة المولى سبحانه ورأيت في مفاتيح الكنوز
أن الحلّاج قال أنا وفيه بقية ما من شعوره بنفسه ثم في بشهوده فقال الله
فهو ما كلمان في مقامين مختلفين لكن عن أفتى يقتله الجنيد كما في شرح الكبري
علا بظاهر الشريعة الذي هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فالإمام العظيم
لا تحيط به العبارة والوجدان يختلف بحسب ما يريد الحق ورأيت وأظنه في
كلام ابن وقان من أعظم إشارات وحدة الوجود قوله تعالى سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء
شهيد ألا أنهم في حرية من لقاهم بهم ألا أنه بكل شيء محيط وضح في الحديث

الوجود الذاتي

كنت سمعه وبصره الخ ومن ألفت اشاراته قول أبي مدين التمساني
 الله قل وذرا الوجود وما حوى * ان كنت مرتادا يلوغ كحل
 فالكل دون الله ان حقيقته * عدم على التفصيل والاجال
 واعلم بأنك والعوالم كلها * لولاه في محو وفي اضمحلال
 من لا وجود لذاته من ذاته * فوجوده لولاه عين محال
 والعارفون قنوا به لم يشهدوا * شيأ سوى الله كبر المتعالي
 ورأوا سواء على الحقيقة هالكا * في الحال والماضي والاستقبال
 (قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة اشارة الى أنه ليس المراد بالوجود
 الذي ما كان صفة للذات لان هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لالعله)
 أي فهذا هو المراد بقولنا وجد لذاته أي أن غيره لم يؤثر فيه وهو معنى
 قولهم موجود لا من علة فمرة القيد تظهر في المختز وليس المراد أن الذات
 علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما خاف عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم
 ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها
 الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجي والاول أبلي (قوله فلا يقبل
 العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يتخلف ثم المراد لا يقبل الحكم
 بالعدم كان العدم أزلا وأبدا ولك أن تستغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر
 بلا تغليب لا ابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن
 وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما معه زيادة بيان
 وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصل الوجود واجب
 (قوله لوجوب انقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالف
 السوفسطائية منهم عناد به جزموه بالثبوت وعنده قالوا الاشياء تابعة لما عند
 المعتقد تمسك بما يتفق كمال حس المفرادى حيث يجد السكر من ارتياق
 كل منهما فان الاولى أثبت حقيقة النبي والثانية الاعتقاد ولا أدريه زعم
 أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهو لا من الجهتين لا مناظرة
 معهم الا بالاعتذار بحق يعترفوا بتحقيق الالم كغيره أو يعرفوا وقد فصل ذلك
 من كتب على عقائد القسني وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى
 نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا التمسك بالزم ترجيح

بمعنى أنه وجد لذاته لالعله فلا يقبل العدم لا أزلا ولا
 أبدا لوجوب انقار العالم وكل جزء من أجزاءه اليه
 تعالى وكل من وجب انقار العالم اليه لا يكون
 دونه الا واجبا لا جازما

بلا مرجح خصوصاً ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح
 المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد مائعه اتفق أهل المال على
 وجود الصانع في الجملة خلا شذوذة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن
 حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعي البطلان اه وفي أوائل
 شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعني كل حادث فهو مفتقر الى
 محدث مانعه قال القميري في المعالم ان العلم به امر كوزي فطرة طبع الصبيان
 فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث لا يراد وقلت له حصلت هذه اللطمة
 من غير فاعل البتة لا يمتد قلب في فطرة اليها ثم فان الحمار اذا أحس بصوت
 الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته أن حصول صوت الخشبة بدون الخشبة
 محال اه (قوله والالزام الدور) أي لانه لو كان جائزاً لاحتاج لمرجح دفعاً
 للتصكم أي تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجه منه لانه لاحتاج للمائلة فان
 استمر هكذا فالتسلسل والافقد وحيث دار الامر ورجع لمبدئه ان قلت يكون
 المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا
 فهو الاله وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له اقيام الادلة الموجهة في محالها على
 أن الاله تام القدرة عامها غني عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لا حدمه
 في فعل من الافعال وفي شرح المصنف مائعه حقيقة الدور توقف الشيء على
 ما توقف عليه اتمام رتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمحل وحقيقة
 التسلسل ترتيب أمور غير متناهية فكل دور وتسلسل في المعنى والحدار بما
 يقتصر على بيان بطلان التسلسل فقط فيقتصر من لا خيرة له تقصير المقتصر اه
 وأخذ هذا من كلام احد في شرح المقاصد حيث قال مانعه المحدث
 السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وعبر عنهم بما عبارة جامعة لهما
 وهو أن يتوالى عروض العلوية والمعلولية الى نهاية بأن يكون كل ما هو
 معروض للعلوية معروضاً للمعلولية ولا ينتهي الى ما تعرض له العلوية دون
 المعلولية فان كانت المعارضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين
 و بمراتب ان كانا فوق الاثنين والاف هو التسلسل اه فاكتمى المصنف في عدم
 النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة السعد ولو التفت ليجزها
 المشهور ما أمكنه إدراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان كانا اثنين

والالزام الدور والتسلسل

هو المصريح وهو ما الواسطة فيه واحدة زيد أوجد عمر أوجد زيد
 قال تقدم والتأخر هنا بمرتبة والمراد به الواسطة وهو عمر وفي المثال وبعضهم
 يجعله هنا بمرتبتين وصدر به العلامة الملو في الحاشية بناء على أن المراد
 بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقتضية للتقدم وظاهر أن عمر في المثال
 تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمر بمرتبة أيضا فانه مؤثر فيه
 من قبل فكان زيد أولا سابقا على نفسه ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت انفكت
 جهة التوقف من حيث كونه أثرا ومؤثرا فلا دور قلت هما ثابتان لكل
 لا يخرجان عن جهة الوجود الخارجي انما مثال اختلاف الجهة ما سبق لك
 في الاستدلال على الصانع بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق
 الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة الصانع والعلم به ان قلت قد
 حصل الدور في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت أجاب الامام كافي شرح
 المواقف بأن الاضافات اعتباريات لا وجود لها وكلامنا في الوجودات
 لانها هي التي يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقتضى
 له ما وقرب منه ما اشتهر أن هذا دور مسمى وهو توقف كل على صاحبه
 الاخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور السابق لما فيه من
 التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لسايق ومتأخر لا متأخر ومؤثر
 لا مؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للغمارة بين المتقدم والمتأخر والآخر
 والمؤثر قلزم هذه المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة
 الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا ويستدل على بطلانه أيضا بأحد أدلة
 بطلان التسلسل الاتية وهو أن مجموع ما في الدور حادث ضرورة حدوث
 كل جزء فلا بد للمجموع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضه قال شيء
 لا يكون عليه نفسه وغيره فتعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء
 وانتقض الغرض فليتأمل نعم في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث
 أن المجموع يؤذن بالتناهي والفرض عدمه وهذا نزاع لفظي كافي شرح
 السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة يمكن التفصي عنه بإرادة غير التناهي
 أورد أيضا كافي السيد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع في الوجود وأجيب
 بانه مبنى على وجوب اجتماع العلة والمعلول ثم يرد كافي شرح مقاصد

السعد أن وجوب الهيئته المجتمعة اعتباري لا زيادة له في الخارج على
وجودات الاتحاد فيكون مؤثراً في كل واحد وألزم أصل الدليل
في الهيئته المركبة من القديم والحادث فإنا نقول إنها حادثة فلا بد لها من
مؤثر فإما نفسه الخ ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود
بسند التأثير بخلاف سلسلة الممكنات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي
فالآخر إلى أن قولنا الهيئته المركبة من القديم والحادث حادثة حكم
عليها بالحدوث من حيث بعض أجزائها فقط بخلاف ما قالوه فتدبر وأنت
تخبر بأنه لو كان للوجود وجود زائد على وجود كل واحد لخصم علينا
الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث
مستند لفرد من سلسلة أخرى لانتهاية لها ومجموع الثانية مستند لفرد من
ثالثة لانتهاية لها وهكذا قلنا يورد الكلام في مجموع السلاسل فليتنظر الثاني
من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق وهو عندنا وأشهرها بأن
تفرض السلسلة من الآن لما لانتهاية له في الأزل وتقطع أخرى من الطوفان
بشلالا أول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلهما
هكذا إلى الأزل فإما أن يتساويا فيلزم مساواة الزائد للناقص أو يتماوتا
فليس إلا بقدر من الطوفان إلى الآن والتفاوت بتناهي يستلزم تناهيهما
ويقال المساواة المستحيلة أن أريد بهما القائل في القدر فهي فرع الانحصار
وأن أريد عدم تناهي كل فاستحالتهما هي الدعوى وجوابه من منع توقف
القائل على الانحصار بل هو ممكن كونهما بحيث لا يحتوى أحدهما على
ما ليس في الآخر وظاهر أنه كذب في المقرض المذكور فاحدهما لا محالة
يحتوى على المزيد في الضرورة يفرغ الآخر قبله وهو يتأخر بمقدار ما زاده
المقروض تناهيه فتناهما وليس لهما مخلص عن أن يحتوى على المزيد ولا
يحتوى والا لا ترفع النقيضات وليس لهما أن يقولوا إن التناهي انما يلزم
في الطرف الذي فيه التفاوت وهو جهتنا لاجهة الأزل لما علمت من تقرير
الكلام في مجموع الجهتين من حيث كل مجموع مع الآخر في نسبة النظر بها لا
مخلص منه والمقوم أضلهم وسأوس تخيلية إذا جاءها المعيار الصحيح لم يجد لها
شيأ قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسند تضعيف الواحد من غير

متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تساوت بقدر متناه كما سبق
على أن هذا لا يلزم في الاعداد لانه قاصر على الموجودات وقولهم الاعداد
لانهاية انها تخيل لكونها لا تقف عند حد والاف كل ما وجد بالفعل متناه
كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية لا ثبوت اها في الخارج والا
لتسلسل كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال لمن قال
للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه ثبوته هذا اما يحض ذهن فوافقنا
أولا فيحتاج اثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدورات المولى فان كل ما وجد
منها متناه وانما عدم تناهيها يعني عدم وقوفها عند حد تطير مما سبق
في الاعداد وكذلك معلوماته الوجودية وأما العدمية فيعزل عن مورد
الدليل من الموجودات فاندفع قول الخبالي ان الاعداد لانهاية لها حقيقة
باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل
يكنى مطلق الوجود أولا بد من التعاقب منشاؤه هل يكتفي في التماثيق
بالامتداد الفرضي أولا بد من الامتداد الذاتي كالحاصل في الخليلين وعلى
كل لا يتأني في قديم واحد ومما سبق عن السكتاني من أن كالات الواجب
الوجودية لانهاية لها حقيقة مبني على الاخير فيما يظهر قلنا نظر نعم أقاد
السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استتمالة سلسلة واحدة الا بأن يتزعم منها
سلسلتان كأن يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا المالا أول له ويجعل الماخوذ
سلسلة والمتروك أخرى فتأمل الثالث أن العلية والمعلولية متلازمان كالابوة
والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد تحقق بقدرها افراد من هذه
الأتري متى تحقق عشر أيوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها وان كان
الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الابوة فالجدا الاعلى بعكسه فقد تكافأ وعلى
تقدير سلسلة العال المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا التجمع عليه عند
العقلاء وذلك أن الاخير يوصف بالمعلولية دون العلية اذا فرض حال
آخريته من جهة تنافيا ليرال وكل واحد مما قبله فيه علية ومعلولية باعتبارين
فأما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول تطير مما سبق في
مثال الابوات والبنوات حتى يحصل التسكافؤ فتقطع السلسلة والالزم أن
المعلولية من حيث هي وجد منها فرد ليس بازائه فرد من العلية قال المحقق

السعد في شرح المقاصد ذلك أن تقرره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق
 مبدأ سلسلة العلويات وهي من الأخير على مبدأ سلسلة العلويات وهي
 لا محالة مما قبل الأخير فإن تساويا بحيث يكون كل فرد من هذه يازاته فرد من
 هذه وهكذا لزم مساواة الزائد للماقص والالزم عدم التلازم بينهما وكلاهما
 محال الرابع أن ما بين الأخير وكل فرد من السلسلة متساوية ضرورة حصره
 بحاصر ين فوجب تنهاى السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك الا المبدأ
 والغاية واقتصر العوض في المواقف على بيان هذه الاربعة في مجت ابطال
 التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا المجت خامسا وهو أن من
 القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا والا كانت العلة
 والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة اما أن تنقسم بمساويين
 أولا والا لا ترفع النقيضان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متساوية ضرورة
 حصره بين حاصر ين فإن كل زوج أقل من المرء بعده بواحد أو أكثر منه قبله
 بواحد كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين
 الاثنين والأربعة وسابعا وهو أن السلسلة محتوية على آحاد وألوف فإن
 كانت عدة آحادها مساوية لعدة جملها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد
 للآلوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيد الالف على الواحد
 والمتفاوت بالتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في
 مجت ابطال التسلسل وبقيت أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيدها شرح
 الكبرى واليوسى وشرح المقاصد أيضا لكن في مجت حدوث الاجسام
 منها وهو الثامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر سلسلة
 الاحكام فتكون أرلية وهي مسبوقة بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم
 سبق الازلى للالزلى وهو تناقض اذا المتأخر ليس أزليا أو تنهى الفرد لا يحكم
 بأنه فرغ قبله غيره فتقطع السلسلة لكن هذا الغاية اذا لزم من سبق الفرد
 للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر وحاول اليوسى الالتفات للجنس المتحقق
 في المرء على أن التحقيق أن الحكم بل وصحته أمورا اعتبارية لا ثبوت لها في
 الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل فرد مسبوق
 بعدمه الازلى وقدم السلسلة يستدعى وجود الافراد في الجملة أزلا فاجتمع

في الارل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لانهاية له
 وهو باطل وربما اعترض بأن الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف
 الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح الكبرى دقع ذلك وحاصله
 أن معنى حوادث لانهاية اليها أنه دخل في الوجود حوادث فقد حصرها
 الوجود وفرغ منها. تعينة ما وجدت فكيف تكون لانهاية اليها هذا تناقض
 وتهاقت وهذا الارتباط بقول علماء المعقول كل ما وجد في الخارج لابد أن
 يكون مشكصا بميزات ولذلك منه ووجود الكل في الحادي عشر وعليه
 يقتصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان مجموع السلسلة حادثا قطع ضرورة
 أنه لا وجود للكل الا باجزائه ولا للجنس الا بافراده. أزمونا التسلسل في
 المستعمل كنعم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدرات القادر المطلق
 عند حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به
 القدرة قال السنوسي في شرح الكبرى والمثال المارق مانهم قال لشخص
 أعطيك درهما كلما أنهفته أعطيك بعد ذلك آخر لا ضروري ذلك ومثال
 كلامهم أن يقول لا أعطيك درهما الا اذا كنت قد أعطيتك قبله آخر وهذا
 غير ممكن فتأمل وانما أطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل
 يؤل اليهما أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع مجتحد حدوث العالم السابق
 تحقيق مقاصده ومطالبه أهم مباحث علم الكلام ولا يهولتك عدم تمام بعض
 الادلة فانها والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا فذاك والله تعالى يتولى هذا
 وقد صرح بنحو هذا العلامة اليوسى عند مناقشة بعض الادلة السابقة
 ولا يذهب عنك ما أسلفنا لك عن المواقف والى واقيت وغيرهما من أن مثل
 هذه الكلمات المتكاثرة عمدة النظر وعمدة المناظرة والا نور في شرح القلب
 المزع للقرآن والسنة المؤيدة بالمعجزات المتم نورها على نوال الاوقات
 وفيه ما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجللة المعترفة الطرفين تفيد الحصر
 وأنه خالق كل شئ وكان الله ولا شئ معه وأحاديث أول ما خلق الله متواترة
 كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه
 الله الرحمن الخ كان الجواب أن تسميته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر
 الصادق المؤيد وستأتي أدلة الوحدةانية وغيرها وفي أثناء البحث الثامن من

اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث كان الله ولا شيء معه ما نصه
 وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو في شأن
 سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا الشيء اذا أردناه الآية وشنع على ذلك
 ولحن التعبير بالآن قال واما كان فالتلخيت هنا من الزمان اه بالمعنى
 ملخصا وهو مقام الشيخ ويمكن حمل هذا القائل على حال وحدة الوجود على
 ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن الشهر ستاني ويأتي
 في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم يتسا بالقول الثابت حتى نلقاه مع
 الدين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا
 محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها
 ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو الوجود كانه مال لقول الرازي الوجود
 بديهي لا يحتاج لتعريف مستند الاشياء اقواها أن علم كل أحد بوجوده
 بديهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بأن البديهي
 التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف
 والمقاصد الوجود يرجع للثبوت والعدم للنفي فن ثم لا واسطة ويساوى
 الوجود الشئيه وأما ما أثبت الاحوال فالثابت في خارج الالذهان أعم
 من الوجود عنده وسبأ في الاول الفيدل لساواة في قول المصنف
 وعندنا الشئ هو الوجود * وثابت في الخارج الموحود
 ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح لموصوفها أن يرى فتخرج الاحوال على
 القول بها اذ لا تصل أن تكون مرتبة وسبأ في مجتث الرؤية أن علمها
 الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم ظهور فارق فيلزم صحتها أيضا
 عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها وصف
 عوض عن الفاء التاكيدة ووعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم
 بالموصوف والوصف في فعل الفاعل وهما في الاصل مترادفان وهذا خبر
 من قول السنوسي هي الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معالة
 لقصوره على اثبات الاحوال مع أن التحقيق أنها من المعقولات الثانية وهي
 ما تعتبر عارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها أعنى
 المعقولات الثانية ثبوت الا في الدهن كما في المواقف والمقاصد وغيرهما وقد

والمراد بالصفة النفسية صفة

سابق في غير موضع (قوله ثبوتية) خرج السلبية لأن مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها سلبا لاما كانت ثابتة للموصوف مطلقا لأن هذا متحقق في السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق منها نحو والله موجود أقول بل الوصف بها نفسها نحو الوجود صفة لله تعالى إذا المراد الوصف اللاغوي وهو أعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون معنى زائد) تفسير مراد لقوله على نفس الذات أي أن معنى دلالتها على نفس الذات أنه لا تدل على شيء زائد عليها فذلك سميت نفسية خرجت المعاني والمعنوية فانها تستلزم المعاني ومن هنا قال الأشعري وجود الشيء عينه كما يفي للمصنف لأنه لو كان غيره فاما موجود فيحتاج لوجود ويدور ويتسلسل أو معدوم فيتصف الشيء بنقيضه ورد بأن المحال وصف الشيء بنقيضه موافاة وهو محال هو هو أما حمل الاشتقاق أي هو ذو وهو فلا يضرك أن الجسم أسود مع أن السواد لا جسم قيل لو كان غير السواد طارا للشيء فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق الوجود وجوده فاسد ورد بأن التزام الأخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجماعة الوجود غير الوجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده وأيضا وجود الله معلوم لذاته غير معلوم لغيره فوجوده غير ذاته ورد بأن العلم بوجه ما ثابت فيهما وبالكنه منقضي عنهما ثم رجع جماعة الخلاف لفظيا وعليه المصنف في الشرح فحمل قول الأشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث يصح رؤيته كالسواد والبياض فلا ينشأ في المغايرة في المفهوم وهو مراد الثاني وقيل حقيق فالعينية على أنه وجه واعتبار والغيرية على أنه حال وبني المنومى في شرح الصغرى على كلام الأشعري تسعيا في عدم الوجود صفة قال لأنه يقع صفة في مجرد اللفظ وردة السكاني بأن قول الله موجود ليس مجرد اخبار لفظي بل حكم معنوي يعتقده ويبرهن عليه فالحق أن الصفة يكنى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات اشتراكا معنويا مستحكما لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله كما

ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرًا وذاتًا وشيئًا وموجودًا

في شرح المقاصد والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود الخارجي
 كما أفاده السعد في شرح المقاصد ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع
 للخلاف في الوجود الذهني أي هل للأشياء وجود مغاير لها هو الوجود
 الذهني الحكيم نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدد أي صورة
 تنتقش في الذهن لو وجدت خارج الكائنات هو ونماء المتكاملون لا يلزم أن
 الذهن حار يارد وتجتمع الاضداد ويوجد فيه أكبر منه كالجل وأجيب بأنه
 كالمراة وبأن المقاصد انما تلزم لو كان الوجود أصليا وانما هو ظلي فمن تصور
 العلم ليس بعالم ونحوه كما يجاب بذلك عن الرام أن امتنع وجود حيث يتصور
 ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقة باختلاف الما قرأ أنه لفظي وأن من
 أثبت وجود الأذهان أراد مجرد التصور وبقية الوجودات الأربعة
 وجود البنات أي الرسم والبيان أي النطق والعبارة وهي ما يجازيان في
 الدلالة فليس الوجود حقيقة إلا في العيان قال السعد ويتقل من البنات
 للبيان للأذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين
 في الواجب فمرا من تعدد القدمات غير في الحوادث قال في شرح المقاصد وما
 أغرب حال الوجود أقرب الأشياء وأشهرها مع تشعب مباحثه وكثرة
 اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم نفسا زاعما أنه
 الوجود الأزلي وكذا البقاء أي الوجود المستقر وبعضهم من المعاني ورده
 بأنهم ما ثبات لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى بالمعنى مع الدور والتسلسل فيهما
 (قوله على الصحيح) وقيل منحصرة والحق حله على أن الأصول الكلية منحصرة
 كالمخالفة للحوادث تحتها أمور كثيرة من أنه ليس جوهر أو لا عرضا إلخ
 فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فربما جعل الخلاف لفظيا ولا ينافي ذلك جعل
 الشارح موضوع الكلام الجزئيات لأن مراده من الجزئيات الإضافية أي
 المندرجة تحت القسم الثاني وأن كانت في ذاتها كلية (قوله مهمات
 أمهاتهما) الأمهات الأصول فيحتمل أنه من إضافة الصفة أو البيانية أو
 بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالمخالفة للحوادث فأنها أشمل من قوائمه
 لا عرض له في فعل من الأفعال وإن كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه
 لا عرض له في إيجاد زيد ولا في إعدام عمرو إلخ (قوله لا يتناء ما بعده عليه)

وقوله (والقديم) شروع في القسم الثاني من الصفات
 أعني السابية وهي كل صفة مدلولها عدم أمر
 لا يليق به سبحانه وليست جزئياته منحصرة على
 الصحيح وعندهم خمسة منها البعضهم لأنهم من مهمات
 أمهاتهما وقدم منها العدم لا يتناء ما بعده عليه

الآثرى أن الشارح جعله فيما يأتي دليل البقاء والمصنف قال في المخالفة
برهان هذا القدم وظاهر أن القديم الذاتي قائم بنفسه ومخالف للحوادث
ويشئ على قدمه وحدانيته أيضا لا متنازع تهتد القدماء الوجودية المتغيرة
وخرج بالقيدين اعتمادا واما الصفات العلية ويأتي للمقام توضيح (قوله غير
مسبوق الخ) يشمل القدم الزماني وقد سبقت الاقسام الاربعة في تعريف
العلم وغيره ولا تثبت الا القدم الذاتي وعلى كلام الفخر السابق في الصفات
ثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز
البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في محث التسلسل
وغیره (قوله اذ القديم مالا أوله) تعليل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله
والا) ان لم يكن القدم واجبا له ولا يكون القدم الا واجبا برهان استثنائي
(قوله وهلم جرا) هلم اسم فعل بمعنى أقبل وجزا التام فمفعول مطلق عام له
محدث وف وجوبا اذ لم يسمع الا بال حذف أي أقبل و- والكلام في اقتهار كل
محدث الى محدث آخر جزا واما انه تمثيل لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي
كوجوب الخ) الاولى أن الاشارة للصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع
(قوله بقاء) لما قال الاشعري على ما نقل عنه انه صفة معني انبئ عليه أن
العرض لا يبقى زمانين بل تتجدد أمثاله لتلايلزم قيام المعنى الوجودي بالمعنى
وأن قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لان انعدام العرض ذاتي والجوهر
بامساكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عديمي وأن العرض يبقى وأن القدرة
تتعلق بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء تنفي لحوق العدم
وكون النفي على طريقة الامتناع مأخوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه
بقاء واجب بخلاف الجنة والشارفان بقاءهما جائز علة لا وان كان واجبا
شرعا (قوله استحالة عدمه) في العكاري على الكبرى اتفقت العقلاء على
هذه القضية وأورد عدمه في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالوجودات
ان قلت عدمه في الازل واجب كعدم المستحيل فلم جاز انقطاعه قلت وجوب
عدمه من مقتضى الازل فهو ممكن فيما لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على
الاطلاق كما وضعه البوصي ونقل عن الفهري أن الايراد من أصله مدغوع
بأن وجودنا قطع عدمه فيما لا يزال لافي الازل والوجود في الازل وهو

يعني وواجبه تعالى القدم أي أن يكون
وجوده سبحانه ونه الى غير مسبوق بعدم اذ القديم
مالا أوله والالزم اقتضاه تعالى الى محدث ثم محدثه
ومحدث محدثه وهلم جزا لان عقاد المعاللة بين الكل
وذلك منفض الى التسلسل أو الدور كلاهما محال
فلزومهما كذلك (كدام) أي كوجوب الوجود
والقدم له تعالى (بقاء) وهو الصفة الثانية من
الصفات السلبية ومعناه امتناع لحوق العدم
لوجوده سبحانه وتعالى لان ما ثبت قبله استحالة
عدمه

محال قال اليموني وهو ظاهر ولأنه أن تقول لم يظهر أقولهم كل قديم فهو
باق كما هو الغرض الأصلي فاقطع الاستمرار فيما لا يزال مضرًا فالتظاهر
الجواب الأول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا معلوم من التشبيه
في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) نفسه من ادنقوله يخالط لأن
حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجتمع العدم ولأن تبقى
الكلام على حقيقته وقد مضى أي يجوز العدم أو تقول المعنى بالعدم
من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال بقاءه لو فرض عدمه اذ ذلك ما لم
محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضى الله تعالى عنه

ألا كل شيء ما خلا الله باطل * فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنها أصدق كلمة
قالها الشاعر (قوله مقارنة استمرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو
الاستمرار كان أوضح وعلى كلامه فالمراد مقارنة الهيئة المجمعة من الزمانين
لأن الاستمرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يقارن كل زمان على حدة (قوله
لامتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالعلك أو حركته أو مقداره
وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد
والحق قول الأشعري أنه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تقبل
باختلاف الاحوال فتارة تقول يجب زيد اذا صلينا العصر وتارة يقال نصلي
العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتباري يعرف به سلامة تساميه قال متجدد
معلوم بمقارنته متجدد موهوم ازالة للايمام وتارة بنفس المقارنة ويوصف
بالطول والقصير تبعاً لما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظير ما سبق
في المكان وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان وإلى ذلك يشير صحيح
الحديث القدسي "يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر أي ليس هناك شيء يقال له
الدهر وانما أنا خالق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن حادث فعناء متجدد بعد
عدم لا موجد لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده تعالى
ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا لا يخبر يلزم
منه البقاء بالمعنى الثاني فالخلق أن الاحتراز عنه ليكون غير كاف للاستحالة
نعم يتسع دخول الزمان على سبيل الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان
وهذا لا يقتضيه المقارنة ومن هنا اندفعت شبهة ذكرها امام الحرمين

ووصف البقاء بقوله (لا يشاب) أي لا يخالط (بالعدم)
ولا يلحقه ليخترجه عن البقاء بمعنى مقارنة استمرار
الوجود زمانين فصاعد الاستحالة عليه تعالى بهذا
المعنى لا تمنع دخول الزمان في وجوده تعالى
وسائر معانيه

في الارشاد ونقلها السنوي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة
 على المسامرة وهو ان اثبات القدم لله تعالى محصله وجوده في مدد لا أول لها
 اذ لا وجود الا في زمن فيلزم اثبات أزمنة قد يمتنع فجوابه ما منع أنه لا وجود
 الا في زمن فان الزمن على القول بتحقيقه لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما
 يظهر عما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان اتفقا كيف وقد
 ظهر أرجحية عدمه وقد سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما
 يناسب هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة
 الملوي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكره عبارة عن سلب الجرمية الخ
 مانعه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات
 النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لأنها لا تكون
 الا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واممه عبد الملك وبويده كلامه
 عبارة السيد البحراني في شرح المواقف ونصها بالمخالفة بينه وبينها لذاته
 الخصوصية لا لأنه زائد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن
 البصري فأنهم ما قالوا المخالفة بين كل وجودين من الموجودات انما هي
 في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء
 الموقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة
 المتعلقة نفسيا لها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التحيز للجرم مع أنه حال
 بينه وبين الحيز نعم ان فسرنا المخالفة بسلب المعاملة تخرجت عن أن تكون
 نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فليتنظر
 (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانعه فيه تسامح اذ الصفة الثالثة مخالفتها
 لأنه مخالف تأمل اه وقد يقال القاءه سبيل أن المفتوحة تصدر خبرها
 كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمع
 وهل يقال في نحو يحبني أنك تكبرني فيه تسمع لأن الذي يجب الاكرام
 لا أنك تكبر (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري
 وأبو الهذيل من المتأخرين والحق كما في نقل السكتاني جواز ذلك شائع
 في كل عصر من غير تكبر فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول الذي ليس
 بعرض ولا جسم ولا جوهر مانعه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة
 تعالى (انه لما يقال العدم مخالف)

والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من
 الادلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة
 والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن
 باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر
 اه قال الخبالي في وجه النظر للقطع بتغاير المصهورات قال ولا شك في صحة
 اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القرعة والخسازير مع عدم جواز اطلاق
 اللازم وفي حاشية العلامة الكسبي ما نصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى
 أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل
 عليه من الالفاظ بلا توقف ووافقهم القاضي أبو بكر منال لكنه اشترط أن
 لا يكون اللفظ موهما اه ولبعض المتأخرين هنا تحريم وهو أن النزاع في
 الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث
 الوصفية الكامية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه
 عبد الله بالمعنى الوصفى ولا يلزم أن يكون علما بكل أحد فليست أملا وانما تعرضت
 لهذا وأن كان من تعلقات قوله الآتى واختير أن اسماء توقفية لا ارتباطه
 بما هنا من حيث أنه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالتقائم بنفسه
 أو توقف على ورود كالباقى والواحد وفى السنوسى على الصغرى خلاف
 فى ورود القديم لكن يرد على السعدى في وجهه مجزء الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه
 الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق
 الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر فى الاستدلال (قوله مخالفة ذاته)
 خلافا لقول طائفة أن ذاته مماثلة لساير الذوات فى الداتية والحقيقة قال
 أبو على الجبائى "تتنازع ساير الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة
 والعلم التام والقدرة التامة وعند أبي هاشم بحالة خامسة هى الموجبة لهذه
 الاربعة يسميها بالالهية وهذا الضلال جاءهم كما أقامه فى المواقف من اشتراك
 لعنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض فنأين التماثل فى الحقيقة بمجزء
 اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعنى ما قام بنفسه عارض للذوات
 المنصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما فى شرح المقاصد آخر نرى
 الجسمية قال الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو
 قلنا ان أردت ما سمعته فالله الرحمن الرحيم وان أردت ما صفته فسميع بصير

أى مخالفة ذاته

وان أردت ما فعله خلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان أردت ما كانه
فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في محبت الوجود شيء من هذا
(قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لأن صفات الله تعالى لا يقال
فيها غير كما لا يقال فيها عين اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشتد فيه هكذا مع
تعلق فرضه بمزيد التوضيح وعدم الاكتفاء بالتضمن والروم في نفس تعداد
الصفات خصوصاً ومعنى ليست غير ليست منفكة فلا يأتى أن لها مفهوماً
موجوداً زائداً على الذات كما يأتى (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على
حذف العائد أي يتأله بمعنى يتساوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مراد يقوم
فليس المراد حقيقة القيام والا اجتماع وجود الشيء وعدمه والجواز أمر
اعتباري وقد وضع ذلك المولى (قوله من الحوادث) في السكتاني مانعه
فيه أن المخالفة كما يجب له بالنسبة للحوادث يجب له بالنسبة للمكانات التي
تحدث بعده وهي أعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه
أن وجوده تعالى ان ينسأ على أنه معلوم بالضرورة كما قيل به فلا تتوهم
المماثلة الا فيما لمشاركة في الوجود وليس الا الحوادث وان ينسأ على أن
وجوده نظري فتحدث المصنف عن المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود
وجعله من صفاته فالمماثلة لا تتوهم الا بالنسبة للمشاركة في الوصف بالوجود
والله أعلم اه ولك أن تلتفت للقياس أو عموم الجواز (قوله كالأعدام
الازلية) هذا سهو فانعدام الازلي واجب للممكن كما سبق ووالله جعله
مثالاً لعدم السابق للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق ألبتة
ضرورة أنه موجود بعد عدمه وأما مخالفته تعالى للأعدام الازلية فمعلوم من
وصفه بالوجود كما سبق اذ هي ليست شيئاً ولا موجودة (قوله الجرمية)
الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجردات عن تركب الجسمانية
وتشكل العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله
ولو ازمهما) شيء الضمير نظر اللفظ أو قائل فلازم الجرم نحو التصير أو
الحركة والسكون والعرض القيام بالغير والكلية يلزمها الكبير والجزئية
الصغير الى غير ذلك (قوله أجسام) يعني الطبيعية لا التعليمية فاهم عندهم
اعراض اذهى مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله ازمئة) جعل الزمن

وصفاته لكل ما يقوم به العدم ويجوز عليه
من الحوادث سواء في ذلك الحوادث السابقة
كالأعدام الازلية واللاحقة كالنم الاخرية
والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية والعرضية
أو الكلية والجزئية ولو ازمها عنده تعالى وانما
وجب له ما ذكر لان الحوادث اما أجسام واما
جواهر واما اعراض والاعراض اما أزمنة واما
أمكنة واما جهات

عرضا لا يتردد ما عرفت ما فيه قال المحشيان يحمل على أنه حركة الدلائل
وهو على ما اشتهر من أن الحركة عرض وجودي مع أنها حيث فسرت
بالكون ولا معنى للكون إلا الوجود كات حالا أو اعتبارا وكذا الانتقال
وانما المشاهد المتحرك والساكن نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة
والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة المملو في قوله
الامكنة ترجع للمصادرة فلذلك ساقها بصيغة التبرجى وسبق لك في تعريف
الواجب وحدوث العالم الكلام في الجهة والمكان بما يطل كونها أعرضا
وفي شرح المستغنى الجهة منتهى مأخذ الإشارة ومقتضى المتحرك وأصله
للسعد أي لأن الإنسان يتحرك في جهة يمينه مثلا ويشير لها بيمينه هذه الجهة
فيقتناولها لا تحركها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات)
عطف خاص لأن حدثا شئ طرفه الشامل لا قوله ثم إن أراد الاسم فجوهرا أو
المصدر رأعى النحد والالتها فاعتبار لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه
(قوله ولا شئ من واجب الوجود) أشار إلى قياس من الضرب الأول من
الشكل الثاني تقريره الباري تعالى واجب ولا شئ من الجسم والجوهر
والعرض بواجب يشيخ أن الباري تعالى ليس جسماء ولا جوهرأولا عرضا
أفاده العلامة المملو (قوله هو دليل ثبوت القدم) الانسب بما بعده
حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليل على اصطلاح الاصولين
لا المساطقة قال شيخنا ويمكن أن الاضافة بيانية وأفاد أول العبارة تقريره
على ظاهر الشرح لا المتي أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو مائل
شأ منها كان حادثا فيلزم الدور والتسلسل على ما سبق (قوله بالامنى
السابق) هو عدم الأولية احترازاً عن طول الزمن شيخنا عن شيخه إذا قال
اعتقوا أقدماء عبيد عتيق من مضى له سنة ولا نص في البقاء إذا قال
اعتقوا من بقى على كذا (قوله فلا شئ منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي
ليس ما واجب القدم من الحوادث أي ليس جوهرأولا عرضا الخ وهو
معنى الخالصة قد بر (قوله بالنفس) جعل شيخنا الباء لالة وأصله للسكانى
وتحويه للشيخ يحيى الشاوى زاد وفائدة بالنسبة للمقابل وهو مختص من
امامة الادب لوجعلت نفسه آلة فهو نظير ما سبق في وجوده لادانه ولكن

وإنما حدود ونهايات ولا شئ منها بواجب الوجود
لما ثبت لهما من الحدوث واستحالة القدم عليهما
(برهان) أي دليل (هذا) الحكم الواجب له تعالى
وهو مخالفة للحوادث (القدم) أي هو دليل ثبوت
القدم له سبحانه وتعالى لأن كل ما واجب له القدم
بالامنى السابق استحالة عليه القدم ولا شئ من
من الحوادث يستحيل عليه القدم ولا شئ منها
بقديم (و) الصفة الرابعة من الصفات السلبية
الواجبة له تعالى (قيامه بالنفس) أي بنفسه

الاولى أن الماء السليبي لان الآلة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا
يناسب هنا كما لا يناسب من قال انها للتعددية فان حرجورها فمفعول به معنى
كذهب الله بنورهم واما التعددية العامة فليست معنى مستقلا وجعلها
الملاوى بمعنى في أى غناؤه في نفسه ليس باعتبار شئ آخر كما يقال المداوى في
نفسه ما تساوى مائة أى لا باعتبار شئ آخر معها قال أعنى الملاوى في آخر
السواد بعد والقيام بالنفس يزبد على غيره من الصفات بنى كونه تعالى
صفة قدعية أى فلا يستغنى عنه بالمخالفة للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي
في حواشي الصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق كما نص عليه اليوسى
جواز اطلاقه قال تعالى واصطفتك لنفسى كتب ربكم على نفسه الرحمة
وفي الحديث أنت كما أنبت على نفسك سبحان الله رضى نفسه حرمت على
نفسى الظلم خلا فالن خصه بالمشاكلة فتحو تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى
نفسك وذكر أعنى اليوسى أيضا الخلاف فى الذات والحقيقة وأحد وثنى
وأن الحق جواز ذلك واما الشخص فيمتنع اطلاقه كالمهاية عند المحققين
انظر شرح المقاصد قال اليوسى والخلاف فى أحد الواقع فى البنى فهو
لأحد أعنى من الله أما الذى فى الاثبات كما فى القرآن فلا خلاف فيه
والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كما فى رواية وينظر ما معنى استعمال ملازم
البنى له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء فى نحو لا أحد يعلم الغيب
الا الله تعالى أى فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله الى المحل) بمعنى ذات
يقوم بها كما قال بعد والمحل بمعنى المكان قال شيخنا يؤخذ نفيه من سلب
اقتضاه للمخصص اذ لو احتاج إلى مكان لكان حاديا وأصله للسكنى
والمأخوذ من كلام السنومى فى المستحيلات اندراجها فى المخالفة للحوادث
قال الغنبي ولا مانع من حمل المحل على معنييه هنا (قوله النبوية) أما
السلبية فتقوم بالمعنى كالسباض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق
النصارى حيث قالوا بالاقانيم جمع أقنوم كلمة يونانية معناها أصل الشئ عنوا
الأصل الذى كانت منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالاب
وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح
القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة له واحد ثم طلبوا بدليل الحصر فى الثلاثة
فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بها فقبل لهم والارادة والقدرة لا يتأتى

وذاته أى استغناؤه وعدم اقتضاه
والتمخصص أى المؤثر والوجدانما واجب له تعالى
الاستغناء من المحل لانه لو قام بحمل لكان صفة له
فيسمحىل أن تقوم به الصفات النبوتية من العلم
والقدرة والارادة وغيرها سكنها واجبة القيام
به تعالى

انخلق الالهة واعترفوا بأن معبودهم جوهر فقيل لهم كيف وقد تركب من
 صفات فقالوا لان الجوهر الشئ النفيس وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا
 وصلا (قوله خلق) بضم أوله أى كذب ويفتحها أى يرمى خلف الظهر
 (قوله والصفة الخامسة) هذا كنظاره مجرد حل معنى والا فوحداية
 عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لأنه خبر مبتدا
 محذوف واعلم أن مجتبه الوحداية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمى به
 فقيل علم التوحيد ولعظيم العناية به كثرة التنبه عليه والثناء به في الآيات
 القرآنية فقال عز وجل والهمم له واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسبق
 معه الدلائل العظيمة حيث قيل ان في خلق السموات والارض واختلاف
 الليل والنهار والعلم التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من
 السماء من ماء فأحى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف
 الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون أى
 علامات على توحده تناسب التشيع على من غفل عن ذلك وأشركه فقيل ومن
 الناس من يتخذ من دون الله أندادا مع هذه العلامات القاطعة وهو معنى
 الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل العظام والنور
 ثم الذين كرهوا برهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون
 به غيره فليحذر وقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وفي يواقيت الشعراى
 ما نصه فإن قلت فهل وصف الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه
 اوالى ظلم غيره من الخلق اوالى ظلم صفات الالهية فالجواب ما قاله الشيخ
 محي الدين في الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان الشرك انما هو من
 مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فبأى يوم
 القيامة من أشركوه مع الله تعالى في الالهية من حيوان ونحو ذلك فيقول
 يا رب خذنى مظلمتى من هذا الذى جعلنى الها ووصفنى بما لا ينبغي لى فبأخذ الله
 تعالى له مظلمته من الشرك ويخلده في النار مع شريكه ان كان حجرا أو حيوانا
 غير انسان أما الانسان فلا يخلد في النار مع عبده الا ان رضى بما نسب اليه
 من الالهية أما فهو عيسى والعزير عليهما السلام وعلى بن أبى طالب فلا
 يدخلون النار مع من عبداهم لان هؤلاء من سبقت لهم من الله تعالى الحسنى

هذا خلق وانما وجب له تعالى الاستغناء عن
 الخدم من لوجوب وجوده وقدمه وبقائه ذاتا
 وصفات والصفة الخامسة

اه هذا نص الشعراني في أوائل المبحث الأول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث
عبدها غير الحق وظلم كل ذرة من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركا وهذا
وجه العظم البليغ الأكيد وأما أساءة الأدب في حضرة الحق فلا يوازيها
شيء والعياذ بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد من غير النوع الانساني
ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لا اختلاف أجزائه وكونه مظهر
العجائب في اليواقيت أو آخر المبحث الأول مانصه فان قيل فهل في الجن
المخلدين في النار من أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ في الباب التاسع
والستين وثلاثة أنه ليس في الجن من يجهل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم
ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين يوسوسون بالشرك للناس
ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر فلما كفر قال اني
برى منك اني أخاف الله رب العالمين فليست أمهل اه والعظيم ذنب الشرك
لم يجز عفوانه قال الله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به قال أسعدنا رولي
نعمتنا سيدي علي وقارضني الله تعالى عنه وعنايه ومن هنالم يفتقر الاشياح
لتلامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم لسد باب النفع بهم واعتقدوا مادون ذلك وسعوا
في اصلاحه فقد ورد تخلقوا بأخلاق الله وهو معنى الخلافة وفي اليواقيت
بعيد ما سبق عنه مانصه وقال أي ابن عربي في الباب الاحد والثمانين ومائة
انما كان المريد لا يفلح قط بين شيخين قياسا على عدم وجود العالم بين الهين
وعلى عدم وجود المكافئين وسواين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين
اه وقد تروحت بما أفاده سيدنا الوقافي تغزلا فقلت

أيها السيد المدالي ضاعت * في الهوى ضيعتي وأنسيت نسكي
يا لك الله لا تمسك لسواني * وتحتكم ولو بما فيه فتسكي
وانظر الحق في علق غناء * هككل شيء يمحوه غير الشرك
والمدلل من يفعل كما يجب والضبعة الحرفة واذا تقر عظم وزر الشرك تبين
من يد شرف التوحيد في الطاعات وبضدها تقبيل الاشياء وفي آخر المبحث
الأول من اليواقيت مانصه خاتمة قال الشيخ في باب الوصايا من القموجات
اياكم ومعاداة أهل لا اله الا الله فان لهم من الله الولاية العاقبة فهم أولياء
الله ولو أخطوا أو جاؤا بقراب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا قاله

تعالى يتأني جميعهم بمثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حومت محاربه وانما جاز
لنا هجر أحد من الذاكرين لله بظاهر الشرع من غير أن نؤذيه أو نؤذيه وأطال
في ذلك ثم قال وإذا عمل أحدكم عملا نؤعد الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد
فإن التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد من ذلك والله تعالى أعلم أه
ولا يخفى أن هذا وارد في حديث لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم أتيتني
لا تشرك بي شيئا عفرتهم لك ولا أبالي أو كما ورد وحديث بطاقة لا اله الا الله
حيث ترجع في الميزان بسبعين سجلا خطايا وحديث نعم المجالس بأشهد أن
اله الا أنت أستغفر لك وأتوب اليك كفارة وفي مفاتيح الغزائن العلية لسيدى
على وقام من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله
واستغفر أى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لان الكل مة هورون وكل فعل في
الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال استغفر لذنبي
والمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين
في جميع الاوقات بأنى أعلم أن لا اله الا الله وبالجمله فالتوحيد هو الاسلام كما
قال سيدى على وقايم من دينه التوحيد وبقدرا المقام فيه يكون الكمال وان ذلك
كان شعاعا رسادا اتنا الوقائية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد والناس
في التوحيد متفاوتون فالعامة الاسلامية اقتصر واعلى علم ظاهر لا اله الا
الله ومنهم من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فتح عليه
بأمور وجدانية ففهم من ذاق الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه
الحيثية كما سبقت الاشارة اليه غير مرة ومنهم من غاب عن المغايرة وطفح
في سكره حيث قال أنا الله أو ما في الجبة الا الله أو ما في الكون الا الله ففهم
من عذره بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صح
الاصل وفضل كثير في التوحيد كما قال بالاول في وحدة الوجود وكقول
الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد والكمال الماطوف به المحفوف
بالعناية يشهد الواحد في الكثرة تابعا على كمال الفطرة ملازما لقوانين الشرع
وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولى نعمتنا سيدى على
وفا في التوجهات يا الله يا هو استهلك جهات فرقنا بلطفك وجودك في احاطة
وجودك والكل محجوفون عن توحده الذى توحده بنفسه اذ لا سبيل لغيره

الى ذلك أبدا وعجزت كما قال السنوسي في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع
نشوقها للخوض فيما خرج عن دوائر التوهمات والخيالات وقصارى أمرها
أنها صارت من أجل اللصعة التي لحظت والرمزة التي بها غابت عن العوالم
كلها ونهاياتها وبها ولدت تطاير من وراء حجب الصكبرياء وأردية
العز شوقا وأنشد في ذلك لابي مدين

فقل للذي ينهى عن الوجد بدأله * اذالم تذق معنا شراب الهوى دعنا
وفي المواقيت أو اخر المبحث الاول ما نصه ان الحق تعالى مرتبة مرتبة
عليه هو عالمها في علاذاته ومرتبة يتنزل منها بقول عباده فما عرف الخلق منها
الامر تارة التنزل لا غير لان الله لم يكلف الخلق أن يعرفوه تعالى كما يعرف
نفسه أبدا ولو كلفهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما يحيط هو بنفسه وذلك
محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حيث نذاه الى المقام الاعلى بشير قول
سیدی علی وفي فی التوجهات یا من هو هو بما هو هو ومن هنا تعلم أن توحید
مولا نالیس ناشئ عن توحید نابل هو أزلی قدیم فلیس التفعّل هنا للمطاوعة
كما أنه لیس للتکلف بل للکمال تقریما علی الثانی كما فی الشاوی علی الصغری
لان شأن ما یسکف فیسه أن یكون بصفة الکمال وكذا القول فی التمجید
والتعبد والتقديس والتقديس فحصله يرجع لتعبدنا بالاقرار بذلك ظاهرا
وباطنا لا أنما حصل له شیا وفي كلام ولی نعمتنا سجعانك من حيث أنت والحد
لک اللهم رب العالمین

جمالك في مخيلتي وطير في * هقيم ليس يحقني بعد كشف
فان أغفيت كان عليك وقني * أو استيقظت كان بك ابتدائي
وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكري * ومن كؤوس الشهود شربي
قالدهر لي كله سرور * وطيب عيش وطيش لب
ما ثم فرق ولا فراق * عمن له وجهتي وقلبي
فلا تهدد ولا تمنى * فأت سلى وأنت حربي
(وله) *

كل الوري منك يا حبيبي * في قبضة الوجد والتصاني

فالبعض يهوى والد عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله)

العاشق العارف المحقق * في الحب يدرى بمن تمزق

ومن سرور اذا تعلق * يقنى ولم يدر من تعشق

والسر في هذه القضايا * يدرى والله من تحقق

(وله)

ظهرت في سائر الاطائف * تدعو البريا الى التصافي

فالبعض يهوى والد عن حجاب * والبعض يهوى بلا حجاب

(وله)

خذاني بجيبي يا فتاتي ويا ورجدي * خذاني لمولاي لم يزل حاضر اعندي

(وله)

وحدثت عبدك في الهوى يا سيدي * وأرى العبيد توحد الياداد

ان شئت عهدي بالوصال ولا تنفي * أوشئت واصلني مدى الساعات

فان استقر علي شهود واحد * لم يلتفت يوما الى ميقسات

وحياة وجهك قد ملأت جواهي * ونغمسرت مني سائر الذرات

وجئت عن الغير حيث ظهرت لي * فكأنما الخلاوات في الخلوات

حضر الحبيب فلت اذ كرافتنا * أبدا ولا ألهـو ورجا هرات

(وله رضى الله عنه)

أومت لعنالك أنبياء العبارات * وصرحت بك آيات الاشارات

تنزات كلمات الحسن منك علي * لوح الوجود بأقلام السموات

وأنت في الكل معنى الكل يا أملي * وهم غيوبك يا غيب الشهادات

فما لغـيبك من عين ولا أثر * أنت القيام وقيام السموات

محض الوجود أراها الغير في عدم * محض التجرد عن كل الاضافات

الله أكبر هذا السر قد عجرت * عن فهم مظهره أهل النباهات

ومن كلام والده القطب الاعظم سيدي محمد وفي رضى الله تعالى عنه

سبرت العلم تفصيلا وجملة * وطفت الكون بالتحقيق كله

فما أنفيت غير الله شيئا * تجلي دون معـاول وعمله

وهذا القول في التحقيق أصل * وأقول الوري من بعد فضله
ومن كلامه

ليس في الملائق قاسية * كل ما فيه صالح
باطن السر ظاهر * مشكل وهو واضح
حيث ما كنت لائح * لاح لي منه لائح
وأنا منه سامع * كلما صاح صاح
وأنا منه بالهوى * فيه غاد وراح

ومن كلامه على طريق القومة

انظر في رسمك تصديق من نقطه * صارت مع أخرى وتوافقوا خطه
أقرافي لوح جسمك واستخرج المعنى * وادق بفهمك للمقصد الاسنى
وخلى جسمك في المركز الادنى * وادرس رسومك واحذر ذيك الغلطة
اجمع فزورك من قاص وداني * وافن في ذاتك عن جسمك الثاني
واحذر تقول هو واحد واثاني * تبقى مورط للشرك في ورطه
خلى الاصولي وصاحب التصريح * هذا يفكر وهذا في تبديع
والقياس وفي قال علمكم تشنيع * والكل صاروا بالوهم في خبطه
خلى الاصولي في ربطة التحديد * واخلم عذاره وجدد التعبير
واشرب بكأسك من خيرة التوحيد * وقل لو همك عند الفنا خطه
خلى السبيحة والدلق والسجاد * واعقد سكيره من خيرة الافراد
قلت انا عابد ولامن الزهاد * هذي طريقه عبي اهلها شطه
قم يا نقيسه بي طائفة الملاح * وابني شرابي بشهيد الاجاع
وخلى عنك توهم الا وضاع * واعقد سكيره وحل ذى الربطة
خلى حديثك واشرب قديم خرى * واباك لا تصني واسكر كما سكرى
وفي غيا بك فحضر كما تدرى * وفي خيالك من الخار نشطه
حق يفهمك فخل قيل وقال * وانظر لمبدأ مصادر الافعال
وافن في ذاتك يقصر الى طال * واطوى بساطك وتيق في بسطه
ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر التائية

ولاتك عن طيشته دروسه * بحيث استقلت عقله واستقرت

فثم رواء النقل علم يدق عن * مدارك غايات العقول السليمة
ولأنك باللاهى عن الهوى جلة * فهذا الملاهى جنة نفس مجتدة
وابالك والاعراض عن كل صورة * بموهبة أو حالة مستحيلة
ترى صور الأشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللبس فى كل خلعة
وكل الذى شاهدته فدل واحد * بمفرده لكن بحجب الاكنسة
اذا ما أزال السر لم تر غيره * ولم يبق بالاشكال اشكال ريبة
والسنة الا كوان ان كنت واعيا * شهود بتوحيدي بحال فصحة
وما عقد الزار حكاوى يدي * وان حل بالاقرارى فهو حلقى
(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضى وامام
الحرى من أنها صفة نفسية والتحقيق الاول قاله السنوسى فى شرح الكبرى
(قوله وحدانية) بفتح الواو نسبة للوحدة وقول العلامة الشاوى فى حواشى
الصغرى لا يصح كون اليا للتب اذ المراد ثبوت الوحدة فى نفسها لا نسبة
شئ اليها كما فى متن الباء يجب عنه بان التنى ينسب لنفسه مبالغة أو
تجريدًا مع امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدتان للتأكيـد
كقربانى وأفاد سيدى يحيى جعل اليا للمصدر كالضاربة أى السكون ضاربا
فهى رد الوصف للمصدر ببناء على جعل وحدان وصفا كسكران والظاهر
أن ياء المصدر من ياء النسب اذ الضاربة الحالة المنشوية للضارب أعنى الكون
ضاربا ثم أفاد سيدى يحيى أيضا صحة كسر الواو نسبة الى حدة كعدة وهبة
وأصاها وحده بكسر الواو من وحده يحده قالوا هذا على حدة وهذا على حدة
فتأمل (قوله بمعنى عدم النظم) هو نفي الكم المنفصل فيهما والكم العدد
يجاب به كم والمنفصل ما كان فى أشياء متباعدة متفاكة والمتصل ضده
هكذا الاصطلاح هنا وأما نفي الكم المتصل فى الذات فهو أخذ من المخالفة
للحوادث اذ لو كانت مركبة لمائلتها ونفيه فى الصفات يأتى فى قوله ووحدة
أوجب لها وأما نفي الكم المنفصل فى الأفعال فيأتى فى قوله وقدرة بممكن
تعلقت وفى قوله نخلت ابعده وما عمل وأما المتصل فى الأفعال فتأب
لكثرة أفعاله تعالى (قوله فردان) اقتصر على نفي الفردين كما قال الله
تعالى لا تتخذوا الهين اثنين فيعلم نفى ما زاد كالسلافة بطريق الاولى وكفرت

من الصفات السلبية الواجبة له سبحانه (وحدانية)
والمراد به انا وحدة الذات والصفات بمعنى عدم
النظم فيها بآية لو وجد فردان

المجوس بقولهم اله الخيرو معه واهل اوردان بهمزة أوله أو ياء مثناة تحتية ويعبرون
عنه بالنور ومن أجله استداموا وقود النار مشاكلة للنور وعبدوها قال
الشاعر في وصف النجرة

وبت منها أرى النار التي سجدت * لها المجوس من الابريق تسجد لي
واله الشراً هرمن بفتح الهمزة وسكون الهاء وفتح الراء والميم آخره
نون ~~هكذا~~ رأيت مضبوطاً بالقلم في شرحى المواقف والمقاصد وفي كتاب
الصعائف للشمس السمرقندى وكل منها يظن به الصحة وعنوان ذلك الشيطان
ويعبرون عنه بالتلمة واختلجوا في قدمه وسدوه زعموا أن اله الخيرة ففكر لو
كان من ينازعني في ملكي كيف يكون حاله معه فتشأ من تلك الفكرة اله
الشر فابعدته وأقصاه وحصل بينهما التضاد فيقال لهم إن اله الخيرة على
كلامكم نشأ منه أصل كل شر وبعبارة هذه الفكرة أن كان شيراً كيف ينشأ
عنهاراً من كل شروان كانت شراً كيف تصدر عن اله الخيرة وبالجمل فكل ما هم
هوس ويقال نجوس بالتون أيضاً لانهم لا يتعاشون عن التجاسات ويقال
مانوية نسبة لكبيرهم ماني وقد اجهت الادباء في الاشارة لمذاهبهم فرد
عليهم أبو الطيب بقوله

وكم انظلام الليل عندك من يد * تصدث أن المانوية تكذب
وقاك سرى الاعداء تترجمهم * وزادك فيه ذو البنان الخضب

ولغيره

هبدى بثناياه وضل بشعره * فكذلك تقول المانوية تصدق

قلت كاذب هذا أن يضل بشعره واتفق لي سابقا في الرد عليهم بقولي

وكم ليلة حيا الحبيب بوصله * وقد سترتنا من دجاها ذواب

ولما بدأ نور الصباح أرا عني * فقلت له إن المجوس كواذب

(وقلت أيضاً)

وإني الحبيب بليلة * وأزال عنا كل بوس

وبدا الصباح فراعنا * لاشك في كذب المجوس

وكفرت النصارى بالتثليث وفي يواقيت الشعرا في صدر المبحث الاول

مانصه فان قيل ما وجه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة مع كون رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال لا ي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وهما في الغار
حين خافا من المشركين ما ظننك يا اثنين الله ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ
محي الدين في باب الاسرار أن وجهه كفر من قال ان الله ثالث ثلاثة كونه
جعل الحق تعالى واحدا من الثلاثة على الايمام والتساوي في مرتبة
واحدة ولو أنه قال ان الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد
بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أى حافظهما في الغار من
الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضا في الباب الحادى والثلاثين ومائتين من
الفتوحات انما لم يكفر من قال ان الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لانه لم يجعله
من جنس الممكنات بخلاف من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة
أو خامس خمسة وشهو ذلك فانه يكفر قتل قاله سبحانه وتعالى واحده
الكل كثرة وجماعة ولا يدخل معها في الجنس لانه اذا جعلناه رابع ثلاثة فهو
واحد منفرد وخمسة أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغاما بلخ قال وليس
عندنا في العلم الالهى اتخض من هذه المسئلة لان الكثرة حالة في عين وجود
الواحد بحسبكم المعية ولا وجود لها فيه اذا حلول ولا اتحاد اه وقال في
الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضا في قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية اعلم ان الله
تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعاء أو وتر السكن
لا يكون الله تعالى واحدا من شفعيتهم ولا واحدا من وتريتهم اذ صفته
التي ظهرت للمشاهد لا يمكن ان تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق
أبدا اه كلام الشعراى ان قلت قال النخاعة معنى ثالث اثنين وشهو جعل
الاثنين ثلاثة بانضمامهما لهما فيلزم أنه واحد من ثلاثة قلت القوم يلقون
للطائف التصريح ودقائق التلويح فلا عيرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسير
البيضاوى لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ما نصه الا الله
تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركهم في الاطلاع عليها اه فاما معنى
الانضمام هذا الذى عبرت به والحق غنى عن البيان وبالجملة فهو تعالى
واحد لا من قلة لان القلة والكثرة من سمات الحدوث على أن للوحدة من
القلة نقص لا كمال ذاتى بل بسبب عدم وجود ان الغير كما قال

خلت البلاد فسدت غير مسود * ومن الشقاء تفردى بالسود
وأشدد الكاتب أبو النصر في قلاند العيان للاستاذ ابن السيد
البطليموسي من قصيدة

وفي كل معبود سـ والذلائل * من الصنع تنبى أنه لك عابد
وهل في النى طاعوا لها وتعبدوا * لامر لك عاص أو لحقك جاحد

(قوله بصفات الألوهية) أي جميعها حتى يكوننا الهين إذا الألوهية لا تقبل
التبعض (قوله لا يمكن) جعل التالي إمكان التمانع دون التمانع بالفعل
لا مكان الاتفاق وهذا بادي الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين إذ
مرتبة الألوهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشهد قوله تعالى إذا ذهب كل
اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لا تنفوا إلى
ذي العرش سبلا سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا (قوله بأن يريد
أحدهما الخ) تصوير للتمانع أن قلت يلزم هذا التمانع بين العبد وربيه في فعل
العبد على كلام القدرية في كفرون قلت قال السعد الكفر اثبات
شريك في الألوهية واستحقاق العبادة لا في تأثيرها وفي الخيال إذا تعلقت
إرادة المولى بفعل عبد فهي إرادة تفويضية عندهم أي مفوضة للعبد فلا يلزم
من تخالفها بجزائها العجز في تخلف الإرادة التسمية وهي المفروضة في تمانع
الالهين وبالجملة فالقدريه وإن قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بأن
أقداره عليهم من الله تعالى وما يقال أنهم مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا إذ
المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له فخرج المبالغة للزجر
(قوله لأن كلا منهما الخ) بجواب عما يقال إذا أراد أحدهما الحركة كان
السكون مستتبلا فلا تتعلق به إرادة الآخر وحاصل الجواب أن التمانع
لتعلق الإرادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث إلا إذا كان بين
الارادتين تعاقب والفرض أن يتوجه ما عاين أن واحد فلا يرد شي قلبا مثل
(قوله وكذا تعلق الإرادة الخ) إشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التمانع في
الاله الواحد فإنه إذا أراد حركة زيد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا
مانع من أن يريد أيضا فاما أن يحصل المراد أن له الخ والجواب بالفرق بين
الارادتين لذاتين وإرادة ذات واحدة فإن إرادة الحركة تضاد إرادة السكون

متصفان بصفات الألوهية لا يمكن بينهما تمانع بأن
يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لأن كلا
منهما في نفسه أمر يمكن وكذا تعلق الإرادة بكل
منهما إذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين
وحقيقة ما أن يحصل الأمران فيجتمع الضدان أولا

من يريد واحداً لا ان اختلف محل الازادتين فلم يجتمع الضدان لذات واحدة
وتوضيحه أن المريد الواحد إذا أراد الحركة والسكون معا فقد أزا إذا اجتماع
الضدين وهو محال لا تتعلق به ارادة وأما إذا كانا يريدان فكل واحد منهما
توجه لا يمكن فليتا مل وجواب آخر أن عدم حصول المراد المانع من نفس
المريد لا يعد عجزاً بل هو تنفيد لارادته السابقة بخلاف ما إذا منعه غيره
فليست (قوله جزءاً حدها) أي فلا يكون الها فثبتت الوحدة والاحادية
التي أن يقال وما جاز على أحد المثليين جاز على الآخر فيلزم بجزء الثاني أيضاً
فيؤدي الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الزيادة بيان ثم أن
الشارح اقتصر على المحقق فان قوله أو لا صادق بعدم حصول واحد فيريد بجزء
كل وارتفاع الضدين المساويين للتقضيض فتبصر (قوله الاحتياج) أي الى
من يتقبله مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للقانع أو لا مكانه والمراد
بحال المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذا المستحيل والواجب الذاتيان
لا يعرض لهما ما امكان اذا لا يكون الامكان الا ذاتياً بخلاف العكس على
ما سبق أول الكتاب ومصدوق الحال اجتماع الضدين أو الجزء على ما
(قوله برهان القانع) ويقال برهان التوارد لا نقول اما أن يحصل المراد
بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتماعاً وتخصيلاً الحاصل ان
تعاقبا ولا يتأتى التعاون لا تافرض الكلام فيما لا يقبل القسمة كالجوهر
الفرد على أن الاله لا يفقر لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه
الاشارة الخ) جعل الاله مشيرة للبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد
وغيرها انها اقناعية والافان أريد الفساد بالفعل منعت الملازمة أو بالامكان
منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه لا يصح اتفاق الهين وقد شنع على
السعد في هذه حتى قال عبد اللطيف الكرماني معاصر السعد هو تعيب
لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخاري
تليد السعد بأن القرآن يحتوي على الادلة الاقناعية لمطابقة حال بعض
القاصرين واكتفاء بتقرر البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق
قصة ذلك العلامة قاسم الحنفي في حاشية المأيرة لشيخه الكمال ابن الهمام
(قوله الا الله) ان قلت قالوا لا بمعنى غير فيقتضي أن المحال جمع مغاير لله

فيلزم بجزء أحدهما وهو إمارة الحدوث والامكان
لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم
لا مكان القانع المستلزم للمحال فيكون محالاً
وهذا يقال له برهان القانع واليه الاشارة بقوله
تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وبانه ما علمت

قلت الجمع هنا مطلق التعدد وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد وتلاحظ
قاعدة الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفرد الله وحده حيث
أولنا حظ جنس الالهة أي لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد قد بر
(قوله منزها) حال لازمة موصوفة بالنظر لصفات السابقة (قوله أي
صفاته) يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى الالهي أي ما قام بوصف
لا المصدر (قوله منبه) فعيلة وليست البناء للنسبة (قوله كالنور) أي
فهو من السناء بالقصر (قوله الاهتداء) شيخنا الاهتداء بما رار الصفات
لأنه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير وحال القاصرين والافعال عارف
يفي في الافعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف لانه (قوله
رفيعة) أي بناء على أنه من السناء بالمعنى وهو الرفعة (قوله أي مضاد) يشير
إلى أن المراد الضد اللغوي حتى يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق
الضد والنقيض وغير ذلك فعليه بمجموع عنا في أنواع التقابل (قوله لوجب
ارتفاعه) أي بالفعل أن ثبت الضد بالفعل أو جاز ارتفاعه أن جاز الضد هذا
محصل ما أشار إليه شيخنا (قوله أو شبه) في حاشية المساوي في الشبه
فأولى الشبه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الحروف والمعروف أن الشبه
والشبيه بمعنى كالحب والحبيب والشبيه ولو في بعض الوجود والتطير في
أغلبها والمثل في جميعها وفي شرح السعد عند قول التسنن ولا يشبه شيء
مانصه قال الشيخ أبو المعين في التبصرة أنا نجد أهل اللغة لا يمتعون
عن القول بأن زيدا مثل له مروي في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد
مسده في ذلك الباب وإن كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الأشعرية
من أنه لا مماثلة إلا بالمساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبي صلى الله عليه
وسلم قال الخطبة بالخطبة مثل بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وإن
تفاوت الوزن وعدد الحيات والصلابة والرخاوة والظاهر أنه لا مخالفة لأن
مراد الأشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل مثلا
والافتراق الشئين في جميع الاوصاف ومساواتهما في جميع الوجوه
يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع)
أراد مطلق التأثير والاولى في الافعال لا يتوهم أن لغيره أفعالا فنعتقد

وهو ما يجب اعتقاده أنه تعالى وجب له الصفات
المذكورة حال كونه (منزها) أي في حال وجوب
منزهة عن ضد وما معه (أوصافه) أي صفاته مطلقا
(منبه) أي كالتنوير بجامع الاهتداء أو معناه
رفيعة وعاقب قوله منزها (عن ضد) أي مضاده
سبحانه وتعالى أو لصفاته والألوجب ارتفاعه
أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا أن دام الضد أو مقبلا
بجالة وجوده أن لم يدم والقصر من أنه واجب
الوجود قد يرد كذا صفاته هذا خلف (أو شبه) أي
مساوية تعالى في ذاته أو في صفاته بوجبه وحال
لوجوب مخالفة تعالى للمساواة ذاتا وصفات وحال
كونه تعالى منزها أيضا عن (شريك) أي مشار له
(مطلقا) أي في ذاته أو في صفاته ولا اختراع غيره
تكثر في ذاته ولا تطاير في صفاته ولا اختراع غيره
في أفعاله ودليل هذا ما مر في وجوب الوحدة أنه له
تعالى

التأثير الذاتي لغيره ~~كفر~~ بقوة منه تعالى فسق بل الكل منه بلا
واسطة ونجاة الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله ووالد)
فليس عيسى اله الا لله والداه هو مريم قال تعالى يا كلان الطعام سمعت
شيخنا هو من لطيف التكايات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي
يتعالى عنها مقام الالهية وسمعه فر عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوهيته
فالاكل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انما لم يقل عيسى وان تغفر لهم فانك
أنت الغفور الرحيم لئلا يكون شائبة شفاعته لهم فعدل الى العزيز الحكيم
وفي تفسير البيضاوي غفر الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمنع التعليق فيه
ولا يخفى ان قولهم الشرطية لا تستلزم الوقوع ويعد عدم اعلام عيسى بهذا
الحكم (قوله كذا الولد) وليس عيسى ولد الله بل كمثل آدم خاقه بلا أب بل
آدم أغرب ومعنى روح منه ناسي عنه خلقا نظير ومخلوكم ما في السموات
وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه السلام معجزة كاحياء الموتى
فكان يرشدهم الى ان هذا ما لا فعال لا تأثير له فيها وانما مؤثرها الله تعالى
بمباركات مختلفة فضلوا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا انه قال
أبي فيجوز أن معناه يفعل بي ما يفعل الاب بآبته من التربية لانه لا أب له من
الخلق أي ربي قال شمس الدين السمرقندي في الصمات فيجوز ان الله تعالى
سماه اينما تشريف كما سمى ابراهيم خليفته لا تشريفه ولا ان من كان متوجها الى
شيء مقيم عليه يقال له ابنه كما يقال ابناء الدنيا وابناء السيل فجاز ان يكون
تسمية عيسى بالابن لتوحيده في أكثر الاحوال شرط الحق واستغراقه
في أغلب الاوقات في جناب القدس ولفظ الانجيل المتداول عندهم
المنقول الى العريضة على فرض صحته وعدم التحريف والتغيير ~~هكذا~~
في الصمات الرابع عشر يا قبلنقوس من يراني ويعاينني فقد رأى الاب فكيف
نقول أنت أرنانا الاب ولا تؤمن اني باي وابي بي وان الكلام الذي أنكمم به
ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال
الذي اعمل آمن وصديق أني بأبي وأبي بي قال السمرقندي يمكن أن المراد
بالحلول الاتحاد في بيان طريق الحق وانها ركنه كما يقال أنا وفلان واحد
في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من الحلول حلول آثار صنع الله

(و) حال كونه تعالى منزها عن (والد) فلا يجوز أن
يكون تعالى منفصلا عن حيوان آخر أباً كان أو أمّاً
لصدق الوالدين ما (كذا الولد) فيجب أن يكون
تعالى منزها عنه كتنزهه عن الوالد فلا يجوز أن
يتفصل عنه حيوان آخر (و) حال كونه تعالى
منزهاً أيضاً عن (الأصداق) جمع صديقين

من احياء الموتى وبراء المرضى ومما يؤيد ذلك انه جاء في الصحاح السابح
عشر من انجيل يوحنا حيث دعا للعواريين هكذا وكما انت يا ابني وانا بك
فليكونوا هم ايضا نفسا واحدة ليؤمنوا بهل العلم بانك ارسلتني وانا نقصد
استودعتهم المجد الذي يجتني به ودفعته اليهم ليكونوا على الايمان واحدا
كما انا وانت ايضا واحد وكما انت حال في ذلك انا حال فيهم هذا القبط
الانجيل فقد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي انه
قال ابي وايكم فدل على المراد والالكواهم ايضا اولاد الله وانما المراد ان
الاب العادي ضم مؤثراته الكل خلق الله على حد سواء ومربي في بعض
كتب الرهبان الذين اسلموا انه لما وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال
بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فصرخ حتى صار من كبارهم
واوصى جماعات بمقائده فاسدة واخبرهم ان المسيح اجتمع به وامره بذلك وانه
يدعو الناس اليه وانه ذاهب الى المسيح في غد فليكونوا خلفاءه ثم اصبح قتل
نفسه فظهر كل جماعة واختر امرهم من يومئذ وفي العكاري على شرح
الكبرى ينسب للفخر

يجب للمسيح بين النصارى * والى الله والى الله انسبوه
سلموه الى اليهود وقالوا * انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقبولون حقا * فسلموه اين كان ابوه
فاذا كان راضيا باذا هم * فاشكروهم لاجل ما صنعوه
واذا كان ساخطا بقضاهم * فاعيدوهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضوعين بقوله حيوان آخر نظرا الى انه على فرض
التولد يلزم ان يكون هو ايضا حيوانا وقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ
ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال والشرطية لا تستلزم الوقوع
ومكذبا لو اردنا ان نتخذ له واللاتخاذ من لدنا ان كنا فاعلين وقيل ان
هنا نافية وبالجملة هو محال لا يتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه في وده
الح) ان قلت هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين
امنوا اشد حبا لله ومنه الصديقون قلت المراد محال على الوجه الاحتاد من
ان كلا يعاون صاحبه وينفعه ويحتاج اليه ومعنى يحبهم يفعل معهم ما يفعل

اصدقه في وده ومحبه قرييا كان او بعيدا ملاطفا
كان او غيره زوجا كان او لا ودليل الجميع ما تقدم
في وجوب مخالفته للحوادث

المحب من الاخسان ومن هذا المعنى حبیب الله وخليل الله ولا يجوز أن
 يطلق صدیق الله لانه لم يرد مع ايهاه المحال السابق ولما ورد الحبيب
 والخليل وجب قبوله وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في اضافة
 العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع لعدم الاذن مع اشعاره
 بالعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من المحبين
 المحبوبين المقربين العاشقين لك يا الله بعد دعاء نظم بعد الدعاء المذكور أثناء
 الربع الاول منها يسير من الورق قال الشارح القاسي والاصح حذفها وال
 في الاصل فاء الجنس لانه منزله عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل القاطع)
 يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات يصح الاستدلال عليها
 بالسمع اولاً فقد تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كمثل) أحد
 الامرين من الكاف ومثل صله للتأكيّد وقيل مثل بمعنى ذات أو صفات
 وقيل بل هو كتابة على حدة مثل لا يخجل يريد أنت لا تخجل وقيل بل لانه لو كان
 له مثل لكان هو مثله فلا يصدق في مثل المثل الا ينفي المثل من أصله نظير
 ليس لاختي زيد أخ أي لا أخ (زيد) فتأمل وقدم هذا التنبيه لتلايتوهم من السمع
 والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقدّره يرجع القول بأفضلية السمع
 ولا ثمرة لهذا الخلاف قبل مزيد الشكر على الافضل واقتصاد الدية في الفقه
 يؤذن بتساويهما وكله في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن
 يقال بالافضلية بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد فيجوز سبقت رضى غضي
 أو قال غلبت ولا يجوز التهاجم بمجرد اعتبار سبق تعلق أو كثرته في مثل هذا
 المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول انهم قالوا صف لنا ربك ان
 الضمير للاله المسؤول عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله وجد
 لانه من الوحدة والا قرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد لثني الكم المنفصل
 أي لا ثاني له والاحد لثني المتصل أي لا تركيب في ذاته (قوله الصمد)
 الالطف تفسيره بأنه الذي يصمد اليه ويقصد في الحاج أي كيف تسألون
 عن تفزعون اليه على عدد الحاجات (قوله كفوا) أي كافثا ومما لا يقرأ
 بضم الفاء مع الهمز والواو وبكونها مع الهمز كلها سبعة (قوله ثم شرع)
 في حاشية العلامة المولى ان تم للترتيب العقلي لان السلوب اعدام والمعاني

والاصل القاطع قوله تعالى ليس كمثل شيء وهو
 السميع البصير قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم
 يولد ولم يكن له كفوا أحد ثم شرع

وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم إن العدم سابق على الوجود كما هو
 ظاهره لأن ذلك في عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب
 ليست عدم المعاني فلعلم من قواهم التخلية مقدمة على التعلية ثم بعد هذا
 لا يحتاج لما قاله الشيخ إلا إذا كانت ثم داخله على نفس الصفات كما في صغرى
 السنوسى ونحو ما هو في كلام شارحنا داخله على الشروع الذى هو فعل
 المصنف فهى للترتيب الزمانى قطعاً ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع
 بعد ذلك (قوله صفات المعاني) فى حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسى فى
 شرح الوسطى (الاضافة فى صفات المعاني للبيان وأن المراد الصفات التى هى
 نفس المعاني يعمون بها المعاني الوجودية كالألوهية مثلاً ولا يصح أن تكون
 الاضافة بتقدير من يكتبون خزاهاً نقل شيخنا لا يصح بالنسبة وكذا رأيت
 فى العنبرى على الصغرى ولا وجه له فلعلمه تحريف وقد نص على الصفة العلامة
 السكاني وسببى بحسب الشاوى ونص الثانى لما فيه من زيادة البيان هكذا
 وازدادة صفات الى المعاني قال فى شرح الوسطى هى بيانية اذ هى نفس المعاني
 فهو بلغ فالان درجة العلم ومرتبة الامامة أى درجة هى العلم ومرتبة هى
 الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كتب خزاهاً ويظهر
 والله أعلم أنه لاحظ فى الوسطى وجهين أحدهما اعتبار المصود هنا فى علم
 الكلام فلم فصل العقل فيها لغير هذه السبع فالمعاني هى السبع اذ لا مزيد عليها
 والثانى اعتبار المعاني من حيث هى حق يشمل كل موجود من صفات
 القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى
 من قام له فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوى بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة
 شرح الوسطى وقوله الحد فوجدتها بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضى أن كل
 صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا فى حاشية شيخنا
 ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع
 الجنس أو أن كل هنا لاهية المجموعة نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب
 سهل (قوله فاعلم عوصوف) خرجت السلوب لأن القيام فى الاصطلاح إنما
 يكون للوصف الوجودى (قوله موجبة) المراد بالاجاب هنا الاستلزام
 والحكم المعنوية ففى الحقيقة هما متلازمان لكنهم لاحظوا الوجودى

فى بيان صفات المعاني قالت أقسام الصفات وهى
 عبارة عن كل صفة فاعلم عوصوف موجبة له حكماً

أما تقدير (قوله وهي سبع) يعني بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا مع
 قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن
 الأشعري في أحد قوايه أن الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش
 استوى والسيد في يده الله فوق أيديهم والعين في ولتصنع على عبني ونحوها
 كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة ويأتي تأويلها بما لا يجعلها
 زائدة على الاستواء امتداده الملك والسيد القدرة الخ (قوله كاملة) قالتون
 للتغظيم بخلاف قدرة العبد فانها بأقصى أدلتها تأثر لها وانما هي مجرد مقارنة
 كما يأتي (قوله عرفا) أي في هذا الفن وأما لغة فضاء العجز وقيل عدم وملكية
 والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا ينصرف العقيدة شيئا (قوله يتأخر)
 ليس ظاهره من المعاناة والاستعانة من ادالاستحالة ذلك عليه سبحانه ثم
 التأثير حقيقة الذات وقواهم القدرة فعالة مجاز لا كفر ما لم يرد الاتصاف
 والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله به الكن لا يجوز أن يطلق
 لفظ واسطة أو يمثل بالآلة والله المثل الأعلى وتعالى عما يقول الظالمون
 وسبحان ربك رب العزة عما يصفون ويقتصر للقاصرين على قولنا الله على
 كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والأياء قول الشاعر
 وكان مضى من هديت برشده وفي يواقيت الشعراني في الكلام على
 الاسم القادر مانعه فإن قلت فهل أطلع أحد من الألياء على صورة تعلق
 القدرة بالمقدور حال الإيجاد أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه إلا الله
 تعالى فالجواب كما قاله يعني ابن عربي في شرح ترجيح الأشواق أن ذلك من
 سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه إلا أفراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن
 لا يسعنا الإفصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون
 بشئ من علمه إلا بما شاء وذلك لما يحكم الوراثة الحمديّة فإن الله تعالى
 قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمدا ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأي بكر الصديق رضي الله عنه فقد ورد
 أنه صلى الله عليه وسلم ما له يوم أتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضي الله
 تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله إيجاد)
 اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تأثيرا ما في الاستمرار فعلى قول

وهي سبع فالأولى ما أشار إليه بقوله (و) واجب
 له تعالى (قدرة) كاملة وهي عرفا صفة أزلية يتأخر
 بها إيجاد

الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء الله
 أو تركها بقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود يحصل بامل ثم بعد القول بانها
 تعلقة بوجود الماهيات هل تعلقة بجعلها ماهيات قبل هي بمجولة ضرورة
 ان كل ممكن محمول وقيل ليست بجعل بل على ما يتبع ان الجاعل أظهرها
 وكما هاهنا صفة الوجود وهو للفلاسفة والمعتزلة ورجاء مال انولهم ان للمعدوم
 ثبوت وقيل البسيطة ليست بمجولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ
 من شرحي المقاصد والمواقف صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فن ثم
 قال القنبري ان كان الجعل بمعنى التصيير فلا معنى لتصيير الشئ نفسه للزوم
 المغايرة وان كان بمعنى الابداع على حد يجعل الظلال والنور فهي بمجولة
 بمذاق المعنى ورجع الخلاف لفظيا لافرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد
 بالابداع ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات
 القدرة بخلاف الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان
 هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريدية الابداع بالتكوين وهو عندهم صفة
 ذاتية قديمة وان كان المحسكون حادثا ويسمونه باعتبار متعلقاته بضقات
 الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر
 الى ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعدوني فيه تكثر للقدماء جدا
 ووظيفة القدرة عندهم قال الغزالي تجعل الامممكن قائل الوجود فرد
 بان قبوله ذاتي له واجيب بأن الذات القبول الامممكن في والمراد هنا
 الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعداني لا دليل على هذا
 فليس الا القدرة وتعلقاتها المتحددة وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة
 عند الماتريدية حادثة عند الاشاعرة فالخلق حقيق على الوجه السابق وهو
 المقاد من كلام المحققين وقيل لفظي فالاشعري نظر لنفس الافعال
 والماتريدي لاستحقاقها ومبدءها وفي كلام أبي حنيفة كان تعالى له الربوبية
 ولا غير يوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت (قوله كل
 ممكن) فلا تعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني اثر الكلام على الاسم
 القادر عن ابن عربي أنه تعالى يقدر على خلق الحال عقلا هكذا نص وان
 ابن عربي دخل الارض المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم قرأى فيها ذلك

سكن يمكن

بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ ان لم يكن هذا ممدوسا عليه
 في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد منه في صحبها وان لم نعلمه فانه اعطى خلعة
 العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط
 كالرجل الذي التفت عليه البصيرة بالبصر فقال رأيت ربي ~~وهو~~ قال
 ما في الصحيح في حديث يوم يكشف عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول
 حتى يقولوا الست زينة وقد تعرض له الشيخ أوائل الفتوحات على أن
 الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء ينكشف
 عند لقائه فيمكر أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه
 فياردنا نحن عليه بل كلامه بكلامه فنعنا الله بتراب اقدامه وتكلم أيضا
 بعد ذلك في السادس على غلط العاشق في قوله أنا من أهوى ومن أهوى
 أنا عالي فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبدا والاموئي أخذ به ولم يوضح كثيرة
 في كلامه تفيد ما قلناه وقد نسكت الشعراني أدبا واكتفاء بما قاله في الخطبة
 من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع وتدل أن ذلك ممدوس على
 الشيخ عن تعقب المسئلة السابقة وكذا الغني على الصغرى لما نقلها
 واشهرت وأمثالها على السنة بعض الناس خصوصا من ينتمى للعقيدة ولكن
 احفظ رأس مالك وإياله والتفريط والافراط فهكلاهما ليس من الادب
 والله هو الحاسب وأخبرني شيخنا الدردير قسلا عن الشمس الحففي أن تلك
 الارض هي مدينة سعد آباد وانها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل
 انما ~~تصمم~~ على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فخرج عن طور
 العقل فتأمل ولقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة
 وزيادة التشنيع على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان بهزاولم
 بعقل أن العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري
 يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون
 علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابيس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا
 في هذه البندقة فتخيه بالابرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة
 والا كان محالا فانظر السنوسي ان شئت فقل بسط كلامنا (قوله
 واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناء على

واعدامه

أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فن طبع العرض بعدم بنفسه والجوهر
 مشروط به فيعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا
 حال الاعدام وأما استمرار العدم بعد تعلقها بها تعلق قبضة نظير ما سبق
 في استمرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فأوله لازمي واجب
 لا تعلق به القدرة واستقراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضا
 فالأقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم
 لاحق وكل منها له قول واستقرار فتأمل بقى أن القاضى السكتاني قال اطلاق
 التعلق على تعلق القبضة بمجاز لا ليس فيه تأثير بالفعل فرده المولى في الحاشية
 بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على إطلاق السمع والبصر حقيقة وفيه
 أنهم ليس من صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شيء بحسبه فهذا قياس
 مع الفارق على أن تعلقهما الحقيقي إنما يكون بوجوده وأبوه هدى السكتاني
 جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شيء ولا يعقل فيه تأثير فليست لهم
 لوقبل لي أنه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله مجاز الصم نظير التعلق
 الصلوصي فإنه في الحقيقة صلاحيتها للتعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له في
 حدوث العالم وغيره فلتأمل (قوله على وفق الإرادة) جواب عن شبهة من
 الناقين للقدرة هي أنها صلاحية للإيجاد والاعدام والممكن يقبلها ما على حد
 سواء على التحقيق كما سبق في تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح بخوابها أن
 المرجح الإرادة المخصصة ان قلت وترجع الإرادة بأي شيء فقلنا هو اختيارى
 ذاتي لا يسأل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا
 للإرادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهينا عن التعرض
 لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار إليه ذلك الموصي على الكبرى
 ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة واشتهر أنه تبعية تعقل في
 الصلوصي وفي التحقيق باعتبار التمييز الحادث وقال سيدي يحيى الشاوي
 الصواب أن الصلوصي لا ترتيب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازمته وأما
 في التعقل فلأن التوقف في التعقل محله أن تعقل الثاني يتوقف على تعقل
 الاول والقدرة والإرادة يتعقل صلاحية كل منهما يقطع النظر عن الأخرى
 أي فيجوز أن لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه في الواقع وأما التمييز فتابع

على وفق الإرادة وإنما وجبت له تعالى لأنه صانع قديم
 له صنوع حادث ومسدد للحادث عن القديم إنما
 يتصور بباريق القدرة

في العقل فقط أي لأن العقل لا يجاد فرع عن تعقل الإرادة له لافي التحقق
والإلزام التائي في فعل الله وذلك شأن الحادث لأنه هو الذي يتخلف مراده
زمناً ما بعد أن يريد حتى يعاينه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال
بل إرادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشيء وقت قوله ~~ممكن~~ بلا يتخلف
ولا تأخر في مراده أصلاً فليست أملاً فأن هذا توضيح مراده لكن استحالة
الاخير ممنوعة فانه قد يريد التأخير اختياراً ألا ترى أن الإرادة تتعلقاً بغيرها
قد يما تأخر عنه الحصول بالفعل لأن التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل
تعقل الإيجاد تابعاً لتعقل الإرادة تنظر إلى أن التعديل أو الطبع مثلاً إيجاب
وجود لا إيجاب لأن المراد بالإيجاد ما كان فعلاً اختيارياً فليست أملاً (قوله
والاختيار) حقيقة تستلزم استواء الأمور بالنسبة إليه بحيث لا غرض له
بمعناه لا حده دون الباقي فأن هذا من معنى الجبر المنافي أكمل الاختيار فهو
سبحانه وتعالى الغنى على الإطلاق المنزه عن تقلباته الأطوار وتغير الأحوال
لم يحدث في ذاته شيء بإحداث العالم والالكان أمان نقصاً وهو محال أو كما لا يلزم
النقص قبل حصوله وما ورد موها للبعث أول بالحكمة المترتبة والمصلحة
العائدة لتأنيثه ونحوه ببلدة ميتة ليعبدون أي ليس بعدد وإعبادي فإنها
رأس الذم كما أن علل الأحكام الشرعية أمارات وعلامات فتوح حرم الحرام
لأسكارها وفي أول البحث الخامس من يواقيت الشعرا في تمانيه ذكر
الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من الفتوحات أنه لا يجوز أن
يقال إن الحق تعالى مقتدر في ظهور أسمائه وصفاته إلى وجود العالم لأن له
الغنى على الإطلاق اه إلى أن قال بعد ذلك بكلام ~~ممكن~~ بغير أن الأشياء في
حال عدمها كانت مشهودة له تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو
يدركها سبحانه على ما هي عليه في حقائقها حال وجودها وعدمها بإدراكه
واحد فلهذا لم يكن إيجاده للأشياء عن فقر بخلاف العبد فأن الحق تعالى
ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئاً ما طلب إلا ما ليس عنده له ~~ممكن~~ كون عنده
فافترق الأمران هذا كلامه باختصار وإيضاح وأنشد

الكل مقتدر ما الكل مستغنى * هذا هو الحق قد قلنا ولا نسكني

إن الله لغنى عن العالمين وإنما فضل بالمظاهر لحكمة تهود على العالم في

والاختيار

تعرفهم ومن هنا قال من قال عرفت الله بالله وما تم الا الله وفعله لكن
من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان على خطرو في أثناء المبحث السادس
من اليواقيت مانصه قال في لواقع الانوار من كمال العرفان شهود عبيد
ورب وكل عارف نقي شهود العبيد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو في
ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال ~~س~~كران لا تحقيق عنده وقال
في الباب السابع والستين وثلاثمائة اجتمعت روي بهرون عليه السلام
في بعض الوقائع فقلت له يا نبي الله كيف قلت ولا تثبت في الاعداء ومن
الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام لا يشهد فيه الا الله
فقال لي السيد هرون عليه السلام صحيح ما قلت في مشهودكم ولكن اذا
لم يشهد احدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو مشهودكم أم العالم
باق لم يزل وجبتم انتم عن شهوده لعظيم ما تجبى لقلوبكم فقلت له العالم باق
في نفس الامر لم يزل وانما يجيبنا نحن عن شهوده فقال قد نقص علمكم بالله
في ذلك المشهد بقدر ما نقص من شهود العالم فانه كله آيات الله فأفادني
عليه السلام علم لم يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار
الا الاغيار فلو ترك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويحفظهم لو تركت الاغيار
لتركت التكليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا
عاصيا أو جاحدا فمن كمال الخلق باسماء الحق الاشتغال بالله وبالنطق الى
أن قال الشعراني مانصه وقال أيضا في الباب الثاني والسبعين والثلاثمائة
بعد كلام طويل وبالجملة قال لقلب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون
أن يفصلوه تبارك وتعالى عن العالم بالكيفية من شدة التنزيه فلا يقدر
ويريدون أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يتحقق لهم فهم على الدوام
متخبرون وبذلك ظهرت عظيتمه سبحانه وتعالى وفي آخر المبحث الخامس
قال سهل بن عبد الله ان للربوبية سرا لو ظهر لبطل حكم الربوبية ومعنى ظهور
زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اه ولك أن تفهمه على أنه
لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتاد بين المسببات
والاسباب فظهر لك غير مرة الاشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه
ليس على الظاهر المتوهم واذا كانت عبدة الاوثان يقولون مانعبدكم الا

ليقررونا الى الله ذلتي ولم يقولوا هم الله كيف يظن ذلك بالعارفين وانما هو
قول سيدي علي وفي

وعلمك أن كل الامر امرى • هو المعنى المسمى بالتحاد

ولا يقدح عند كل مسلم من خط في هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث
السادس من واثقت الشعرا في أن معنى كنت سمع الخ أن ذلك الكون
الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتب
الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمع لا من حيث التقرر
الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضي الله عنه وقال الشيخ محيي
الدين في الباب الثامن والمستعين في الكلام على الاذان المراد بـكنت سمع
وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالتواقل لانه لم يكن الخ
سمعه وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن
العوارض الطارئة وهذه من غير المسائل الالهية اهـ (قوله دون الايجاب)
والالتقارن الفاعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم
أن غاية ما أفاده القاطع في الايجاب الذي كبرت به الفلاسفة زعموا أن
الصانع علو وبنو عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معاول
الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسيرة للكاملين وقول الغزالي
في التوكل ليس في الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه اوسرى له من كلام
الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا مراده
وسبق لك ما يتعلق به عند قوله يدع الحكم وقلنا لك هنالك انه محمول على
ما تسعه عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت والله الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم
ما في كتاب الاحياء مستمد من كتاب قوت القلوب لابي طالب المكي فان
الغزالي دعا إلى شرب من بهرته في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء
بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل ما نصه اعلم يقينا ان الله
لوجعل الخلائق كلها من أهل السموات والارضين على علم اعلمهم به وعقل
اعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد
جميعهم وأضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على
السر اتروا علمهم بواطن النعم وعرفهم دقائق العقوبات وأوقعهم على خفايا

معنى الايجاب

اللطيف في الدنيا والاخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم
والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم اعانهم على ذلك وقواتهم له لما
زاد تدبيرهم على ما نراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضرر
جناس بعوضه ولا أوجبت العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات
غير هذا التدبير ولا قضت بغير هذا التدبير الذي بعينه وتقلب فيه ولكن
لا يصرون وما يعقلها الا العالمون بهذا كلام أبي طالب فأجابه الغزالي حتى
قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم يتطرق فيها القدرة القادرة في الامكان بل لحال
الخلق فأحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه عنه سيما بما فارجع له ان
ثبت وهذا أصل القصة والله الموفق وليجمع ما نحن فيه فاتفق المسلمون على أنه
مزيد فأدرتم قالت المعتزلة بذاته وقال الجمهور وزاها الصفات وجودية
زائدة على الذات فاعلم بها يصح أن ترى وقبلة واجن تقاها ثم اختلفوا هل
وجوبها وقدمها ذاتي لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما ياتي
أو ممكنة في ذاتها على ما لا يخفى ومن تبعه واجبة لما ليس عينها ولا غيرها وان
لم تقم له الا ان محصورا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا أن يريد
يقطع النظر عن هذا الموصوف بموصوف فلا يشافي موصوفاً ما لم يكن فيه
ما فيه ومما رده أنه لو كان العلم ممكناً لكان الجهل ممكناً له مقابله ولا يخفى
أن الامكان الذاتي لا يضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته
عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر قالت المعتزلة يلزم تعبد القدماء بقرده
بانها ليست متفكره والزمو ان تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان
العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث يار عالم بلا علم لازم علم بلا
عالم اذ لا فرق في التلازم على أنه تطير أسود بلا سواد وهو يدعي الفساد
وكما تقبل الدفع فانهم مقررون بتغاير المقاهيم الاضافية وان قال الوجودي
اذا ردها للاعتبارات لم ينفها اذ لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما
يؤيد ما في نقي ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفي الخيال والكسبي
على عقائد النسبي واللفظ الاول على الاستدلال بالمستق في السعد ان أراد
اقتضاء ثبوت المأخوذ في نفسه بحسب الخارج فنقص بمثل الواجب
والموجود وان أراد ثبوت له موجوده بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك عرضهم

وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض قبل فرق لان الماخذ ثبتت غيرته
قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال انما لي بعد ما سبق بقوله
مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه
مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لاجحة على ثبوت امر سوى الاضافة
التي يصير بها العالم عالما والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح
العقائد العنصرية اعلم ان مسئلة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من
الاصول التي تتعلق بها كثيرا أحد الطرفين وقد سمعت بعض الاعفياة أنه
قال عندي ان زيادة الصفات وعدمها واما لهما لا يدرك الا بكشف حقيقي
للعارفين واما من عثر في الاستدلال فان اتفق له كشف فاعايري ما كان
غالبا على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأسا في اعتقاد أحد طرفي
الشي والاثبات في هذه المسئلة اه ما في عبد الحكيم قلت ولو اخير
الوقف لكان أنسب وأسلم من اقتراء الكذب على الله تعالى وماذا على
الشخص اذ التي ربه جاز ما بانه على كل شيء قدير مقتصر عليه مفوضا علم
ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر
وهل انا الا من غزية ان غوت * غويت وان ترشد غزية ارشد
وفي يواقيت الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا عن ابن عربي
صريحة في أنه قادر بذاته الخ وشمع الغاية على من قال صفاته ليست عين
ذاته ومن جعله كلامه فيه ان قال انه واقع في قياس الحق تعالى على الخلق
في زيادة الصفة على الذات فازاد هذا على الذين قالوا ان الله فقير لا يحسن
العبارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الا بغيرها فتعوز بالله أن تكون
من الجاهلين اه قال الشعراني فتلخص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى
عنه ووجهه أنه قائل بأن الصفات عين لا غير كشفا وبقينا وبه قال جماعة من
المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه
كلام الشعراني وأقول كما قال من قال

اعتصام الوري بغيرتك * مجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فانتا بشر * ما عرفناك حق معرفتك

(قوله قدجة) رتبته على قول المصنف انما احادته تعالى الله أن يكون

وثابتها (ارادة) وهي صفة قدسية

متصفا بحدوث (قوله زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرارها
عن الذات وجعلها النصارى صفة سلبية فسرهابكون الفاعل ليس بغيره ولا ما
(قوله قائمة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا يعمل ذكر هذه
الاقوال المصنف في شرحه واليهما يشيروننا آخرا بقوله لكن اختلفوا
في معنى ارادته (قوله بعض ما يجوز عليه) أي من الامور المتقابلة المجموعة
في قول بعضهم

الممكنات المتقابلات • وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات • كذا المقادير روى الثقات

وأراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الذي قد يؤمر
به ولا يراد حصوله كإيمان أبي جهل وقد يراد ولا يؤمر به ككفره ان الله
لا يأمر بالفتنة وزعم أهل الاعتزال أنه لا يريد الشر ونسوا أنه ليس لاحد
عليه تحكم ولا يسأل عما يفعل بل فعله فضل أو عدل في ملكه وكلاهما حسن
كما بهما عليه غير مرة في السعد على عقائد النسبي ما ذمه فعندهم يكون
أكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع
جدا حكى عن عمرو بن عبيد أنه قال ما أزمى أحد مثل ما أزمى مجوسي
كان معي في السفينة فقلت له لم لا تهل فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا
أراد اسلامي أسلمت فقلت للمجوسي ان الله تعالى يريد اسلامك وله كن
الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فاذا أكون مع الشريك الاغلب
اه وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم تاب قال السعد وحكي أن القاضي
عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق
الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تفرغ عن الفتنة فقال الاستاذ
على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء اه قلت واشتهر مقام القصة
بان عبيد الجبار قال له أفريد بنان يعني فقال له الاستاذ أفيعصى ربنا
كرها وفي البواقيت عن ابن عربي أن الامر الذي يمكن مخالفته ما كان
واسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه لم يمكن المخالفة قلت لعنه
أراد أمر التكوين فانه معنى آخر اشتهر والافقيه وقفه مع قصة أمر ابليس
بالسجود (قوله غير كنف) بفتح الكاف استثناء متصل فان للكف فعل من

زائدة على الذات قائمة بها شأنها التخصيص
فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه (ونحوه)
الارادة أي مخالفت (أمرا) نفسيا وهو اقتضاء
فعل غير كنف

لأفعال النفس (قوله مدلول) صفة لكف الخروج ومصدوق الغير لا تفعل
 فالأقضاء أي طلب الكف من حيث دلالة طلبة ثم هي وأما أن دل عليه
 بكف يضم الكاف وهو ما كثر له كان أمرا بهذا الاعتبار فالمغارة
 إضافية فتأمل (قوله اللفظي) محترز قوله أولا النفس (قوله أو حادثا)
 توسيع في الدائرة بالخروج عن المقام ورد جماعة الإرادة للعلم في فعله والامر
 في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد فسر
 بعضهم الرضا بإرادة الانعام فامعنى المغارة عليه قلت محصلها أنه لا يلزم من
 تعلق الإرادة بوجود شيء تعلقها بالانعام عليه فليتهم (قوله الذي ثبت عقلا)
 قصده دفع تشبيه الشيء بنفسه والمشيبة التغير الشرعي ولك أن تقول
 ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حداد كروه كما هذا كم (قوله
 لأنه اتفق) دليل لأصل ثبوت الإرادة لآلهم غيرة إذ لا يتجه ما مع أنه ادعى
 ضرورتها (قوله ودل عليه) أي على ثبوت الإرادة وهذا عقلي ولا نقل
 على أنه من يدلتنا يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه
 الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة باخذ الدعوى في الدليل الآن يقال
 محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجع دفعا للتمسك و ليس
 إلا الإرادة اسكن بهذا يدفع الدور أيضا وانما قال الشارح ملاحظة ما
 اقوة ملاحظة الاقل بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر به بالان الكلام
 تقريبي في المقام والله المتسل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذي يريد)
 أي سواء كان من أول الامر أو بعد النظر فالإرادة أعم وهذا باعتبار الحادث
 (قوله إرادته) بالمعنى الاسمي السابق وقد تستعمل في المعنى المصدرى وهو
 تعلقها وتخصيصها والحق أنه لا دليل على تعلق تحيزي حادث لها لا غناء
 القديم عنه وهو القضاء لازلي كما يأتي نعم يلزم من التحيزي صلوحي قديم
 فتأمل (قوله صفة) أي واحدة كاملة عامة خلافا لمن قال يتعدد بتعدد
 المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند من سبق الخفاء يدفعه قوله أزلية وقوله
 وجميع ما يمكن الخ قد بر (قوله المعلومات) في حاشية شيخنا ما نصه لا يقال
 أخذ المعلومات المشتق من العلم في تعريف العلم لتوقف معرفته على معرفته
 يستلزم الدور لا نقول المعرف العلم بالمعنى الاصطلاحي وهو الصفة

مدلول عليه بلفظ غير محسوس كفت ومغابرة لها لا
 اللفظي في غاية الظهور (و) غابرت الإرادة أيضا
 (علا) أزليا كان أو حادثا (و) غابرت أيضا (الرضا)
 أي رضا تعالى وهو ترك الاعتراض (كلم) أي
 عقلا في كونه بالضرورة عند
 كالغابر الذي (ثبت) عقلا في كونه بالضرورة عند
 أهل السنة لأنه اتفق على إطلاق القول بأنه تعالى
 مريد وشاع ذلك في كلامه تعالى وكلام أنبيائه عليهم
 الصلاة والسلام ودل عليه ما ثبت من كونه فاعلا
 بالاختيار لأن معناه القصد والإرادة مع ملاحظة ما
 للطرف الآخر فكان المختار ينظر إلى الطرفين ويميل
 إلى أحدهما والمريد ينظر للطرف الذي يريد
 لكن اختلافوا في معنى إرادته والحق ما ذكرناه
 (و) ثالثها (علاه) تعالى وهو صفة أزلية قائمة بذاته
 تنكشف المعلومات عند تعلقها بها

والأخوذ المعلوم بالمعنى اللغوي وهو المدرك وليس مشتقاً من العلم بمعنى
 الصفة فلا دور اه أقول هو وان كان معقولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث
 استدلوأ على ثبوت الارادة بأنه يريد قالوا اطلاق المشتق يفيد ثبوت مبدأ
 الاشتقاق فليتأمل وفي حاشية العلامة المولى مانصه المأومات بمعنى جميع
 الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمأومات ذواتها
 اى كل الامور اه اى فليس المعنى الاشتقاقى مراد الكنه مجاز فانه جرد
 عن الوصف وهو لا يدخل التعريف فيحتاج لتكليف القرينة أو الشهرة ان
 قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق فانك الدور قلت بل ما لها جهة
 المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه ومعرفة المعارف
 فرع عن معرفة اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال على
 الصانع بالاعمال مع أن وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما
 سبقت الاشارة لذلك فتدبر (قوله وجميع الخ) دخل في ذلك العلم نفسه
 لان الصفة تتعلق بنفسها اذ لم تكن صفة تأثير ودخل فيه ما لانهاية له ككالاته
 وانقاس أهل الجنة فيعلمها انه سبلا وانها لانهاية لها وتوقف التفصيل
 على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكفرت الفلاسفة حيث أنكروا
 علمه تعالى بالجزئيات الاعلى وجهه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه
 بها لتغير بتغيرها وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها
 اجمالا في حاشية اليوسى على الكبرى أن بعضهم شنع على من قال المولى يعلم
 الاشياء جملة وتفصيلا فائلا الاجال ينافى التفصيل كما قال الغزالي في عقيدته
 والعلم بالنسبة على التجميع * يلزم السهو عن التفصيل
 قال زروق في شرحها وهي مسئلة معقولة والحق كما في المواقف أنه
 لا ضرر فيه الا اذا اعتبر في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليوسى ملخصا
 قلت الواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء تفصيلا واجمالا من جميع الوجوه
 الممكنة ولا يجوز التشدد على هذا باطلاق أنه لا يعلم الاشياء اجمالا كما نقلت
 عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه يوهم ان شيئا لا يتعلق
 به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم
 وقد قرر لنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن تيوة مسيلة مثلا تعلق بثبوتها العلم

وجميع ما يمكن أن يتعلق به العلم

الشبيه بعلم التصوري والله المثل الاعلى وأما العلم المشبه بعلم التصديق
من حيث مطابقتها لما في الخارج فلا يتعلق بها فحصله أن معنى العلم التصوري
والعلم التصديق يتقرب بمحققه بالنسبة للمولى تعالى لكن العبارة لا نطاق
(قوله فهو معلوم) أي بالفعل أزلا وهذا ما عليه السنوسي وجماعة من أن
للم علم تعلقا واحدا تميزا قديما وليس له صلوصي والالزم الجهل لأن الصالح للعلم
ليس يعلم وأورد عليه أنه أن علم وجود الشيء قبل وجوده كان جهلا والالزم
تجزئي حادث في العلم بأنه وجود بالفعل وصلوصي قديم قبله ثم علمه بأنه
سيكون تميزي قديم والترم العلاقات الثلاثة بعضهم كالفهري قال الخياي
العلم بالوقوع تابع للوقوع وكذا نقل البيهقي عن القرافي أن قولهم تعلق العلم
سابق رتبة على تعلق الإرادة والقدرة محمول على العلم بذات الشيء أما
بوقوعه فتأخر فتدبر وهو معقول وأما قول الأولين لو كان للعلم تعلق صلوصي
لزم الجهل لأن الصالح لأن يعلم ليس يعلم فجوابه أن ثبوت الوجود لزيد
بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشيء
لا يصلح أن يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم تعلق القدرة بالمستحيل
لا بعد عجزا وقد سبقت الإشارة لذلك فعلم أن الله تعالى لا يعلم المعبود
موجودا أذهما من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان
العاشقين الفارضي

قلبي يجتذني بأنك متاعني * روي فذلك عرفت أم لم تعرف
أي روي فداء أي مبدولة في هوالة عرفت ذلك متاعني فداؤ لم تعرفه لعدم
صفة المقام لي في الواقع لا الجهل بخفاياك غايته أنه لم يرد أن بالمعرفة
والتحقيق أنها لا تستدعي سبق جهل وشرط الاذن ليس متفقا عليه بل أثبت
بعضهم الاذن بحديث تعرف إلى الله في الرضاء يعرفك في الشدة ويحتمل
عاملتني بمقتضى المعرفة عادة فيمن أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غلبان الدم والرحمة رقة في
القلب والتدبير النظر في عواقب الأمور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل
وصف استحصال باعتبار مبدئه ما طلق باعتبار غاية ومن ذلك ما ورد من اسناد
النسيان لله تعالى والضحك إلى غير ذلك فكذلك عشاق الباطن يطلقون أشياء

فهو معلوم له تعالى لأنه فاعل فعلا متقنا محكم وكل
من كان كذلك فهو عالم ولأنه تعالى فاعل بالتقصد
والاختيار ولا يتصور ذلك إلا مع العلم بالمقصود
لاستحالة توجه التقصد والإرادة من الفاعل إلى ما لا
يعلم

لا يجوز زظهارها ويريدون غاية ما من شدة الشوق . وأنا أضرب لك مثلاً
فرضنا رجلين مدح أحدهما حسن الثغر وكان حال أحدهما يقتضي التعلق
بالخبر أكثر فقال الثاني إنما الثغر الحسن الذي في قبيلة الحياة هذا الرغيف
فلا يشكر أحد هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أشياخي أنهم
يتروكون بهذه الأشياء ولا يريدون زظهارها ومن بعض أخواني أنهم
يشبهون حالهم بحال من يقول كذا . نعم قد يتسع الأمر ويعظم حتى لا يخلص
فيه إلا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضاً .

أهواء مهمة فاقبل الردف * كالبدري جمل حسنه عن وصف
ما أحسن وأصدق حين بدت * يارب عسى تكون وأوالعطف

ورأيت الشيخ الاسلام في شرح التفسيرية تأويل الردف في نحو هذا يترادف
التم على أني أقول تنزل العشاق بالديار وما فيها من الإيجار فأولى
آثار المؤثر التي هي رسائل وقدر القائل

حدث عن الوتر أيها الوتر * من فاته الخبر سره الخسر

وأستغفر الله العظيم مؤمننا أنه بالمرصاد سألنا منه الرشاد وقد سألت سيدنا
ومولانا أبا العارف العبدروس عن هذا فقال يحسنون بالردف عن البقاء
وبالنصر عن الفناء وكان ذلك بحضور الأستاذ شيخ السادات الوفاي فتوقف
في مثل هذا الإطلاق فقال العبدروس أنه ليس استعمالاً صريحاً بل بطريق
الإشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أصحاب الطريقة الأولى أعني
السنوسى ومن معه المولى علم الأشياء أزل على ما هي عليه وكونها وجدت
في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم
لا توجب تغيراً في تعلق العلم ونحوه للشيخ الأ كبر ومثله السنوسى بما إذا
أخبر بصدق بنى يحصل غداً فإذا حصل لم يزد عليك وسبق في الإيمان
لو كشف الغطاء ما زددت يقيناً لأن حقيقة الاستقامة أن تشاهد الوقت
قسامة فتكون من كمال التخلق بأخلاق الله تعالى فرد بأن العلم بالمشاهدة
أقوى وأجيب بأن ذلك في الحادث لقبوله التفاوت فليتأمل (قوله
وهو أقوى في الاستدلال من الأول) الأول غشوى وهو أوضح

وهو أقوى في الاستدلال من الأول (ولا يقال)

فما الاستدلال من الاول لانه صرح في الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح
 به في الاول مع كونه مرادا فلا يرد تسج العكس كقولك ويوت النحل وان
 جعلوهما وجه ضعف الاول وانما علم يرد الان فعلهما اتفاقا وفعل المولى
 جل جلاله قام الدليل على انه بالقصد والاختيار فعلى هذا ما آل الدليلين
 واحد وقيل لا مانع من ان المولى يجعل فيها علما الهاما اذ ذلك على انما تقول
 الفعل في الحقيقة لله لالهيا واما اعتراض الصغرى بانه لا مانع من انه اثر في
 شيء بالتعليل او بالطبع ثم ذلك الشيء فعل الاشياء محكمة فانما يقتضى العلم له
 لا الاول فرد وبأدلة الوحدة اية وعدم الوساطة والتعليل مع امكان ابراده
 في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره ويصح عقلا وليس كذلك
 وقوله بالمعنى السابق ظاهره ان الله علم بغير المعنى السابق وليس كذلك ايضا
 فلو حذف هذا السطر ما ضرر واعلم ان سطر هذا البيت مأخوذ من نظم مصرى
 السنوسى السيد أبى العباس أحمد بن عبد الله الجزائرى قال ولا يقال علم
 الله مكتسب وهو يوم ان انتهى عن القول والاطلاق مع صحة المعنى كما قالوا
 في الضرورى حيث فسّر بما لا يحتاج لنظر ولعل تفسير القول بالاعتقاد
 هنا أحسن لاستحالة قدبر (قوله أو ما تعلق الخ) فيشمل الضرورى
 الحاصل بعانة الحواس مثلا فهو على الثاني من المكسب الا فى قوله
 وعندنا العبد كسب (قوله عند الاشاعرة) بل وعند غيرهم من يقول بقدم
 العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا يعمل عليه ولا تأويل قلنا
 لا يتوقف الاعلى مجرد تحقق المعلوم كما يؤخذ مما سبق ولا يلزم ان يكون
 كسبا فان الكسب يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم قدبر وفى تفسير
 البضاوى ما نصه لنعلم أى لى تعلق علمنا تعلقا حاسما مطابقة لتعلقه أو لا تعلقا
 استقباليا (قوله على جعل الخ) هذا التأويل انما هو لتعليل البحث مع قولنا
 أفعال الله لا تعلل وليس كلامنا فيه والتأويل المناسب للمقام قول شيخنا
 معنى لنعلم لىظهر لهم متعلق علمنا أو قول شيخ الشيوخ الماوى أطلق تعلم
 مفتوح النون وأريد تعلم بضمها وكسر اللام أو قولى انه أسند العلم للمتكم
 وأريد غيره على جند ومالى لا أعبد الذى فطرني واليه ترجعون قال العلماء
 معناه وما لكم لا تعبدون الخ كما هو مبين في مجتبات الالتفات من التلخيص

أى ولا يجوز شرعا أن يطلق على علمه تعالى بالمعنى
 السابق أنه مكتسب لأن الكسب لا يكون الا
 حادثا وعلمه تعالى قديم لا يتجدد والكسب عرفا هو
 العلم الحاصل عن النظر والاستدلال أو ما تعلق به
 القدرة الحادثة وعليها فلا بد من تجدده وحدوثه
 فيستلزم قيامه به تعالى قيام الحوادث بذاته ويسبق
 جهله تعالى بما اكتسب عليه وهو محال فإما وهم
 الاكتساب كقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم مؤول عند
 الاشاعرة على جعل لاه للعاقبة والفائدة والمعنى
 فعلنا ذلك فنرتب عليه فوائد ومصالح غير باعثة على
 الفعل اسكنها ترتيبا عليه ترتيب الاستقلال مثلا
 على الشجر المغروب

وهما لا يقال انه من باب تنزيل المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيت
 في البواقيت عن ابن عربي فانه سيج ولا أظن له الادب لاندسوسا ثم
 الاستفهام في أي الخزين أحصى اما الشكاري أي ليعلموا أن أحداهم
 لم يحص حقيقة الحال فيعتقوا بجهنهم وأوهيتنا أو انه باق على حقيقة أي
 ليعلموا جواب هذا الاستفهام اما باخبارهم حيث بعثوا أو برؤية التاريخ
 على دراهم ورقهم كما قيل (قوله طاملا) الشائع في مثل هذا أن الاستقلال
 حاصل غير مقصود وعدل عنه السارح ليتم التنظير فان الحكم مرادة الله قطعا
 اذ لا يوجد شيء في غير ارادته فمن ثم اعترض السيد الجوى اخراج ما وافق
 الوزن عن الشعر في القرآن بقوله القاصد والي أن تقول المتي قصد خاص
 وهو أن يجعل بحيث يحتمل الاستلزام للمعتد به لولا تأمل (قوله وهو الحكم)
 فسر أول الكتاب بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله صحتها) سبق أول الكتاب
 ما في إضافة الصفة للشبهة (قوله يعني الخ) يشير إلى أن الفاء فصيحة ولأنه
 راجع لجميع الصفات وأن قوله سيدل الحق على حذف مضاف والرب على
 حذف مضافين وليس يلزم فيه ما وسيل الحق يحتمل البيان (قوله النافين
 لها) هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أي اتصاف) تسمع
 ففسر الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول
 الحكماء وأبي الحسين البصري من المعتزلة أن حياته تعالى عين صفة
 اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف (قوله تقتضي صحة) نقل
 المصنف في الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضي الصحة لكان
 اختصاصه تعالى بهذه الصفة ترجيحيا بلا مرجح ونقض اجاباته لو كان
 صحيحا لزم أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والالزام
 الترجيح بالمرجح فيلزم التسلسل واجيب بأن ذاته تعالى كانية في هذا
 التخصيص والاقتضاء قلت وبهذا يناقش في الالزمة من أصلها أم فالحق
 أن كالاته ذاتية له لا يطلب لها تخصيص لقيامها به تدبير (قوله العلم)
 قيل هي تقتضي صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه
 شرطي في غيره وشرط الشرط شرطي في المشروط ولا يخفى أن هذا لا يظهر
 الا لو قال بتوقف علمها صحة العلم لكنه قال تقتضي ولا يلزم من اقتضاء

من غير أن يكون حاملا على غرضه وانما العلم
 عليه الاتصاف بثمرته (فاتبع سبيل) أي طريق (الحق)
 وهو الحكم المطابق للواقع (والطرح) مذن (الرب
 جمع رية وهي الشبهة التي لم تعلم صحتها ولا فسادها
 يعني فاذا علمت وجوب القدرة والارادة والعلم
 تعالى وهو سبيل أهل الحق وطريقهم فاتبه والطرح
 عنك سبيل أهل الشك والزيغ النافين لها ذواتها
 (حياته) أي اتصاف ذاته بالحياة وهي صفة أزلية
 تقتضي صحة العلم ودليل وجوبها له تعالى وجوب
 اتصافه سبحانه بالعلم والقدرة والارادة

الشرط اقتضاء الشرط نفس المحقق مثلاً يقتضي الوجود ولا يقتضي
 الصلاة إلا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم بسبقه على
 ما أسلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله يغير حتى) وما قاله أرباب الكشف
 في الجماد كالمدح يدل على أنه أعطي حياة أيضاً ذلك فلا يضر التساؤل
 تأمل (قوله الإرادية) خرجت الطبيعة كطلب الثقل للتسفل فلا يستلزم
 حياة وكذا القسرية وهذا يدل على أن الإرادة لكل شيء وتوحيده تعريف
 الحيوان المشهور وقول بعضهم الإرادة من خواص العقلاء لعله أراد
 التكامل (قوله خامسة) أثبت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا
 الأولى به إلا أن مدخول في وصف المشبه به وأسلفنا لك غير مرة أن الأولى
 أن يكون مدخول في الكلي الجامع (قوله فقه دليل السمع الخ) تقدم
 ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجب الله (قوله العقل) أي لأنها
 لو اتقى شيء منها لما وجد شيء من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على
 قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك إذ كما يصح
 أن يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافاً لما نقل عن أبي منصور رأينا
 لا يسمع إذ لا يسمع إلا ما كان من جنس الحروف والأصوات انظر شرح
 المسيرة للكمال قال وموسى سمع كلاماً خلقه غيرهما وعلى السماع فهمل
 بالأذن أو يسمع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزّه عن كيفية الحدوث
 وزعمت الحنابلة أن الكلام القديم بحروف قديمة فاعلم بالذات وماله
 العبد قال منزّهة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الآلة ورده
 السعد تليده بأنه لا يعقل وتعالى عنهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي
 نقرؤها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلاف المحقق ونعود بالله من
 التفريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة فاعلم بذاته
 والمقتلة تفروا أن يكون كلاماً فاعلم بذاته وانما يخلق في شيء كالشجرة ولسان
 جبريل (قوله للسكوت) هو ترك الكلام اختصاراً والآفة عجز (قوله أمر
 الخ) ثم إن لم يشترط وجود المأمور كان أمراً أزلاً اكتفاء بعلمه وتقديره والا
 فحدد كونه أمراً وإن كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المكلم بلا
 تأمل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكلم بالآلة فأزلى قطعاً وعلى

وغيرها إذ لا يتصور قيامها بغير حتى والحياة الحادثة
 كيفية يلزمها قبول الحس والحركة الإرادية (كذا
 الكلام) خامسة الصفات فهو في وجوب الانصاف
 به كالصفات السابقة وإن خالفها في جهة الثبوت
 ففقه دليل السمع وفيها دليل العقل وهو صفة أزلية
 قائمة بذاته تعالى متافية للسكوت والآفة هو بها
 أمرناه مخبر

عدم الاشتراط فالكلام تعلق دلالة تعجزى قديم في الكل وعلى الاشتراط
يحصل فيه الصلوح والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أي من الأقسام
الاعتبارية أعني وعدو وعين غير استنباط وهو ما جسد في ذاته كما سبق
في الجسد (قوله يدل عليها) أي على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية
استلزامية فإن من أضيف له كلام لفظي دل على أنه كلاما نفسيا وقد
أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فإنه كلام الله قطعاً عن أنه ليس لأحد في
أصل تركيبه كتب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم
خلاً فالمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقولهم القرآن حادث ومدلوله
قديم فأراد مدلوله الكلام النفسي فإن جميع العقلاء لا يضيفون الكلام
اللفظي إلا لمن له كلام نفسي لا كالجاد وتبكي الإضافة هكذا جالسة
وإن لم يكن اللفظي قائماً بالذات بل التصديق كما سبق أن أمورا تافهة
بالهواء وفهم القرآني أن المراد المدلول الوصف فقال منه قديم وحادث كخلق
السحوات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولداً كما بسطه العلامة الماوي في الحاشية
وهذا المدلول هو المراد بقولهم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والكتابة
حادث فالمراد صفة الذات باعتبار وجود البتان والبيان وكذا يقولون
محفوظ في أذهاننا على ما سبق في الوجودات الأربع مع التسميع والا
فالقديم لا يحصل حقيقة في شيء من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات وانما
تقدوا في مقام ردع المبتدعة لغلبة الأحوال اذ ذلك كما قد يشاهد أمثاله
(قوله والاشارة) يقال هي من العبارة ويحاجب بانه أراد بالعبارة الكتب
المنزلة والاشارة لفظ نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم
وبكفي في الاشارة الشعور بوجه ما (قوله عبر عنها) أي عن بعض مدلولها
على ما سبق (قوله فالقرآن) أي فالعبارة القرآن حقيقة لقرنه أي جمعه أو
فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الأربع وأما كلام الله فثبت
وقبل حقيقة في النفس وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي الصحف كلام الله
كفر إلا أن يراد ليس هو القائم بالذات للتعليم (قوله أو بالسريانية) هي لغة
آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذي نزل به آدم من الجنة عرياً ثم حُرف
وصار سريانية ونسبة إلى أرض سريانية وهي جزيرة كان بها نوح وقومه

الى غير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة والاشارة
فاذا عبر عنها بالعربية فالقرآن وبالسرانية

قبل الفرق ٨ ملخصاً من مواد بسملة شيخ الاسلام (قوله قالانجيل) قرئ
 شاذاً بفتح الهمزة كما في البضاوي قال السمين في اعراب آل عمران التوراة
 والانجيل مجملان لا اشتقاق لهما وقبل التوراة من وري الزند اذا قدح فظهر
 منه ناراً وأصلها وورية يورتن فوعلة قال الخليل وسيبويه كالمومعة وكتبت
 بالياء على الاصل وقال الفراء هي تفعلة بكسر العين وقال الكوفيون بفتحها
 على أنها من وريت في كلامي لما فيها من المعارض والانجيل من التجل بمعنى
 الاصل ومنه التجل للاب أو بمعنى الماء الذي ينضح من الارض أو بمعنى
 التوسعة ومنه العن التجلاء وقبل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر
 شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع به بل بالتوراة (قوله قالسمي واحد)
 أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا) الاشارة لقوله صفة
 أزلية الخ (قوله والمعتد الخ) يشير الى أن هنالك عقلياً أيضاً ولم يتصف بذلك
 لزم النقص وضعفه لا يمكن أنه نقص في الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة
 والولد (قوله واجماع الخ) كالبیان للسمع (قوله أهل اللسان) يعني لغة
 العرب كقول الاخطل ان الكلام اتى المواد (قوله قامت به) قالت
 المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم صحة أسود بمعنى خلق السواد وهي سفاهة
 سمجة (قوله السمع) أي زائد على العلم خلافاً لقول المعتزلة أي وبعض
 المعتزلة يرجع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله
 الشهرستاني في نهاية الاقدام ويأتي عند قوله وغير علم هذه لئلا ينهجا
 زائدان على العلم في الشاهد والاصل المغايرة فيما ورد في العائب والتأويل بلا
 دليل تلاعب نعم يجب التنبه الى أن علم الله تعالى يستحيل عليه الخفاء بجميع
 الوجوه فليس الامر على ما يجهل لما من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً
 فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات
 الحوادث من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان اتحاد الماهية وكونها
 الجهة متحدة بالذات كالاكتشاف في السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير
 على الخصوص مع الكمال المطلق وكه ذلك مفقود له سبحانه وتعالى فتبصر
 (قوله أو بالموجودات) أو لحكاية الخلاف ويأتي هذا عند قوله وكل
 موجودات للسمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك ما يتعلق بسمع

فانجيل وبالعبرانية فالتوراة فالمسمى واحد وان
 اختلفت العبارات هذا معنى كلامه سبحانه
 وتعالى والمعترف في الاستدلال على ثبوت صفة
 الكلام الدليل السمي واجماع الامة وقواتر التعليل
 عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام أنه تعالى متكلم
 وشاع فيما بين أهل اللسان اطلاق اسم الكلام
 والقول على الماهية القائمة بالنفس والاصل في الاطلاق
 الحقيقة واذا ثبت أن البارئ تعالى متكلم وان
 لا معنى للمتكلم الا من قامت به صفة لكلام وان
 الكلام نفسي وحسي وانه يتنوع قيام الكلام
 الحسي بذاته سبحانه تعين النفس ولا يكون الا
 قديماً وسادستها (السمع) فهو مثل ما ذكر في
 وجوب اتصافه تعالى به وهو صفة أزلية قائمة
 بدياته تعالى تتعلق بالمسموعات أو بالوجودات
 فتدرك ادراكاً تاماً لا على طريق التخييل والتوهم
 ولا على طريق تأخر حاسة ووصول هواه (ثم البصر)
 سابعاً فهو مثل ما ذكر في وجوب الانصاب به وهو
 صفة أزلية تتعلق بالبصرات أو بالتخييل والتوهم
 فتدرك ادراكاً تاماً لا على طريق التخييل والتوهم
 ولا على طريق تأخر حاسة ووصول شعاع (بدي) أي
 بصفة الكلام والسمع والبصر (آناً) أي ورد
 (السمع) أي دليل هو المسموع

الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بهما ما يشمل كلم بالتسبب الى
الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) أى لا يجاز بالكلام عن
خلق الكلام (قوله وكلام الله موسى) معناه ونحوه أزال عنه الطجاب فان
المولى يستحيل أن يتبدى كلاماً أو يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقرة
المباركة من الشجرة بمعنى عند راجع اومى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة
والمكان وما يقال كله كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معاني يعبر عنها
بهذه العدة بحسب كشف الطجاب له لا تبعيض فى نفس الكلام والى بعض
ذلك بالرمز أو لما سبق عن أبي منصور أن موسى ~~كلم~~ بغير القديم بشير
قول صيدى عمر فى الثانية

ومنى على سمى بل ان منعت أن * أرا الذين قلبى اغيرى لذى
واعلم أن ما اشتهر فى مناجاة موسى عليه السلام أكثره كذب لا يليق بالنبي
التكلم فى مثله ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد
زروق حديث خطر يبال موسى هل بنام الله ان صرح على جهله قوله اه
قلت لعل معناه أخطروه بباله حيث سألوه عنه كما قالوا أرى الله جهره وأما
على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى روى أن موسى عليه
السلام عند قدومه من المناجاة كان يسد أذنيه لئلا يسمع كلام الخلق اذ صار
عنده كاشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه
بجدران ما ذاق من اللذات اللاتي لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من
ليس كمثل شئ جل وعلا ولولا أنه سبحانه بغيبه عما ذاق عند مناجاته عما
لا يقدر على وصفه لما أمكن أن يأنس الى شئ من المخلوقات أبداً ولما انتفع به
أحد فسبحانه من لطيف ما أوسع كرمه وأعظم جلاله ومن أعجب الأمور
فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشها حتى تصير عما محضاً عند اطلاعها من
ذى الجلال على ما أطلعت لولا أنه فيها وأمسكها الذى يمسك السموات
والارض أن تزولا اه قالوا وبسبب اللذة بالأصوات الحسنة تذكر خطاب
أنت بر ~~كم~~ وسبحان الله رب العالمين أن يشابه كلام المخلوقين ورأيت
فى كلام الاستاذ بن وفى ان اللسان رمز للطائفة أودعت فى النفوس يوم
أنت بر بكم محذرت عن الاقصاد بها فى صريح العبارة (قوله تكليماً) هذا

ومراده أنه ورد بالطلاق مشتقاتها عليه تعالى
والاصل فى الاطلاق الحقيقة قال تعالى وكلام الله
موسى تكليماً وهو السمع البصير مع اجماع أهل
الملل والاديان وجميع العقلاء على أنه متكلم وسمع
وبصير واطلاق المشتق وصفه الذى يقتضى ثبوت
أخذ الاشتقاق مع قيام الحوادث بذاته تعالى
وجوب قيام صفة الشئ به

يجازيه على المعتزلة في دعوى الجواز بالكلام إلى خلقه وذلك أن التأكيده
 بالمصدر يصدق الحقيقة ورد بأنه مع التأكيده مع الجواز في قوله
 بكى الخ من روح وأنكر جسمه . ويحتج بجوامع جذام المطارف
 وأجيب بأن العجيج مستعمل في حقيقته فلذا أكدتم المراد ~~بـ~~ مقبوض
 في هيئته على سبيل التسهيل وقد أطلت هنا في شرح الكبرى فأنظره (قوله
 مغايرة الكلام للعلم الخ) إن قلت هذا يدعي قلت مثارا للاشتباه كون المراد
 عن الكلام النفسى قدبر (قوله فهل) لو قال وهل يواو الاستئناف
 لكان أوضح ولعل الفاء في جواب سؤال متصيد من ذكر السمع بدون ذكر
 الادراك معها أى وإذا أردت تحقيق مسألة الادراك فهل الخ تأويل
 (قوله على الكلام) يقتضى الظاهر على العلم لأن من نقاه ما يقول العلم كاف
 عنها كما يأتى وكأنه خص هذه الصفات لأن بينها وبين الادراك ارتباطا من
 حيث أن من أثبت بالدليل العقلى أثبت الادراك ومن أثبت بالسمع نقاه
 كما سبق (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة أو للموسسات ادراك
 والمشهورات ادراك والمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل
 المتن الاول وظاهره عند إقامة الدليل الثانى ان قلت ما معنى تهاجم الثانى
 على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تعددية متعلقة بها كالعلم والقدرة
 الخ قلت ذلك إذا التحدث كيفية التعلق كالأنكشاف في العلم وكيفية اللمس
 غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية المذوق وثمره كل منهما غير ثمره الآخر
 وإن كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم إن بعضهم زاد
 في الادراك اللبنة والالم كما في مواد الكبرى ويعترض بأنهم ما تابعان
 للشم أو الشم أو الذوق ويجاب بأنهما قد يكونان بأمر وجدانى باطنى
 (قوله بالموسسات الخ) يأتى للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه معنى
 واحدة قطعا ولا يجوز أن يطلق عليها لمس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالها)
 أى محال الموسسات ومأمعها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق العلم
 والملوس التعومة أو المشونة لا الجسم وانما هو محل فقط ويأتى له في القول
 الثانى خلافه لانه حال لما أن يتناوب بين الاتصال بمتعلقاتها لا لزما عقليا
 فيقتضى أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يمتنع

وقيام الدليل على مغايرة الكلام للعلم والارادة
 (قوله) تعالى صفة زائدة على الكلام والسمع
 والبصر يقال لها (ادراك) تتعلق بالموسسات
 والمشهورات والمذوقات من غير اتصال بمحالها ولا
 بجامع

ولا تكلف بكيفياتها اختلاف في اثباتها وعدمه فذهب القاضى وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثبات الادراكات المتعلقة
 بهذه الاشياء زائدة على العلم بالمتفرقة الضرورية بينهما وايضا ١٥٥

التوفيق اذا اردته ببيان اضافة الاصل الى القول او حذف محل من الثاني تدبر
 (قوله ولا تكلف بكيفياتها) الباء سببية والتكليف الاتصاف بكيفية وصفة
 مخصوصة فالملوك لا يتصف بالذلة والاتجاس طيب طيب الرائحة لا يتصف بالذلة
 (قوله أولا) كثير اما يأتى للولفون لعل يعادل لافادة الاحكام وان لم يكن
 جيدا في أصل العربية كناية عليه المعنى وقبر (قوله تلازما عقليا) هذه
 دعوى لا يسلمها الا قول يقول عادى (قوله ولا) ان احاطة العلم بمتعلقاتها
 كافية) كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا ايضا لا يتم قوله
 بعد لنا فاة العلم لتلك الاعداد نعم يقال انما التفرقة في الشاهد ورب كمال
 في الشاهد تقص في الغالب كالأربعة والولد على ما سبق في الكلام (قوله
 لم يرد بها مع) أى على الوجه المقر ومن من تعلقها بالملوك وما معه وانما
 زائدة على الصفات المتقدمة فلا يردوه ويركوا الابصار لان معتاد يحيط بها
 علما وبصرا ومما على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة المولى
 أفعل التفضيل ليس على بابه لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقت
 قلت أفعل التفضيل متى اقترن عن كان على بابه الابتداء بل يعيد ذكرناه فيما
 كتبناه على شرح العلامة المذكور للسرقة عند قولها والترشيح أبلغ
 حاصله أن من لمجرد الابتداء والنسبة من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق أنه
 على بابه ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الحق عند القوم أنفسهم وكلام
 الشارح في تصحيحنا نحن لمذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعنى بالمعنى
 المصدري أما بالمعنى الامعى المراد سابقا فهو صفة قديمة زائدة الخ في كلامه
 أخذ المشتق في تعريف المشتق منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للفاعل
 فضميره للمصدر كدرك بالكسر أقرب مذكور والمفعول فهو المصدر كدرك بالفتح
 ومصدوق ما المصفة التي بها الادراك والتمثل والمشااهدة يرجعان للاحاطة
 والانكشاف والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة ولو
 أريد النتيجة اللغوية فان عمرة العلم الانكشاف لا عالم فتأمل (قوله وهو
 الصفات الخ) ظاهره أن المصنف قاتل بالاحوال وثبت للمعنوية والذي
 صرح به في شرحه أنه أراد مجرد بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل
 كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام المعاني وقولهم من نفي

بأخذ ادعاها وهي نقص لان معها فوت كمال والنقص
 في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك
 الادراكات زائدة على علمه تعالى على ما يليق به من
 نفي الاتصال بالاجسام ونفي الذات عنه تعالى
 والآلام (أولا) أى وليس له تعالى صفة زائدة
 تسعى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينها وبين
 الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور
 انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى
 واستحالة اللازم توجب استحالة الملزوم ولان
 احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم
 يرد بها مع ولادل عليها فله تعالى ودعوى أنه
 تعالى لم يتصف بها اتصف بأخذ ادعاها فاسدة
 لنا فاة العلم لتلك الاعداد ووجب اضافة تعالى
 به في جواب ذلك (خلف) أى اختلاف مبنى على
 الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة
 فمن اثبتها بالدليل العقلى أثبتته ومن اثبتها بالدليل
 السمعى نفاه (وعند قوم صح فيه الوقت) فاعل صح
 وعند متعلق بصح وضعه برفعه يعود على الادراك
 وتقدير المتن وصح الوقت أى الوقت عن ترجيح
 اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما
 عند قوم من المتكلمين لعارض الادلة فلا يجزم
 بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كاهل
 القول الاول لان المعقد في اثبات الصفات التي
 لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمعى ولم يرد
 بآيات صفة الادراك له تعالى مع ولا يجزم بنفيها
 كاهل القول الثاني لانه انما يتشكى على قول بعض
 المظاهرية انه تعالى لا صفة له وراء الصفات السبع
 المذكورة وهذا القول اسلم وأصح من الاولين

والادراك تثلي حقيقة المدرك عند المدرك يشاهد ما به يدرك ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية
 بالاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية

نسبة للسمع المعاني التي هي فرع منها فقال وجبت له الحياة فهو (حي) كما علم من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا تأويله أنه تعالى حي وسميع ١٥٦ وبصر وانعقد الاجماع عليه وما ثبت من كونه تعالى عالما

المعنوية كقوله تعالى اذا ثبت الاضداد (قوله نسبة للسمع للمعاني) من باب قول ابن مالك والواحد اذ كرا سببا للجمع ولم يجعلوه هنا شابه واحد بالوضع حيث صار اسم للسمع المعنوية (قوله فرع) يعني كالفرع اذ لا فرع حقيقة في القدماء (قوله وحيث وجبت الخ) جميع هذه الحثيات في المعنى للتعليل مقدمة على المعاول (قوله فهو حي) كأنه يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لمحمد وف وليس عطف على ما سبق من الواجب له لأن حي من أسمائه تعالى تامل (قوله كما علم) اما انه تشبيه للمغاربة الاعتبارية أو تعليل نظير واذ كروه كما هو اكرم (قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه بقدر اهذأي وما ثبت الخ يدل على ذلك تامل (قوله وحقيقة الحي) يعني المعهود الكامل المراد هنا ويشير له التعبير بحقيقة قدير (قوله لذاته) يعني لا من غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس يلزم ملاحظة المبالغة من علم وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة لمحورية بمعنى الكثرة باعتبار المتعلق وأما المبالغة البيانية بمعنى اعطاء الشيء فوق ما يستحق فتجعله في حقه تعالى (قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقاد المصلحة أو ظاهرها منطوقه في العبادات (قوله فتوجد) تسمع والمراد تخصيصه بالوجود والابجاد من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الباء) أي وسكن الميم أو العين والالذهب لوزن الكامل (قوله لأن كل حي الخ) ميل للدليل العقلي وسبق ضعفه في الصفات الثلاث (قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والملك لأن كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشبهة واحدة قديمة والارادة حادثة متعددة بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصله أنه مني اتحدت حيثية التعلق بالشخص اتحدت الصفات واما اتحاد ذات المتعلق بقطع النظر عن حيثية فلا ينتج اتحاد الصفات الا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد حيثية بالتوحد كطلاق الانكشاف في السمع والبصر قدير (قوله متكلم) يسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية

قادر اذا العالم القادر لا يكون الاحسا ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون حيثياته لذاته وليس ذلك لاحد من الخلق وحيث وجبت له العلم فهو (عليم) أي عالم وهو الذي علمه شامل لكل ما من شأنه أن يعلم وحيث وجبت له القدرة فهو (قادر) والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك فهو المتكبر من الفعل والترك يصدر عنه كل منهما بحسب الدواعي المختلفة وحيث وجبت له الارادة فهو (مريد) وهو الذي توجه ارادته على المردوم فتوجهه وحيث وجبت له السمع فهو (سميع) أي سميع لكنه حذف الباء منها للضرورة وحيث وجبت له البصر فهو (بصير) لأن كل حي يصح أن يصحكون سمعا وبصيرا وكل ما يصح للواجب من الكمالات يجب أن يثبت له بالفعل لبراهنه عن أن يكون له ذلك بالقوة والامكان والجميع صفات كمال قطعا والخلاص صفة الكمال في حق من يصح انصافه به ناقص وهو محال عليه تعالى ومن خصائصه سبحانه أنه لا يتغله ما يصهر عما يسمعه ولا ما يسمعه عما يصهر بل يحيط علما بالسموعات والبصرات من غير سبقية ادراك باحدى الصفتين على الاخرى فلا يتغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشير) الى اختياره مذهب الجمهور من اتحاد المشبهة والارادة وأنه يطلق احدهما على الاخرى والمعنى أن كل ما يشاءه الله فهو من حيث انه مشاء له مراده وكل ما يريد فهو من حيث انه مراده مشاء له فلا فارق بين ما وسابغ الصفات المعنوية انه تعالى (متكلم) لا خلاف لأرباب المذاهب والملل في ذلك وانما اختلفوا في معنى

كلامه وفي قدمه وحسبونه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله ونزه القرآن أي كلامه عن الحروف ولما أثبت أهل الحق

كما في الصحائف للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث
 الشمري ساني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودة غير
 الاعتبارية نقل الشعراني في اليواقيت وأخر المبحث الحادي عشر مانسه
 قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لأن الله تعالى
 قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها رما قال فصفوه بها فن معرفة حق المعرفة
 المكنة للعالم سماه ولم يصفه قال ولم يرد لنا خبر في الصفات الى أن قال
 وقد قال تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فتعرفه نفسه في هذا الآية عن
 الصفة لا عن الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك مبني لتني
 زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك أوائل مبحث المعتقد (قوله من
 تفاها) وأصل ذلك سري من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع
 جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة
 في الاعتراض وإن لم يقل بهم التخصم (قوله الثبوتية) الاولى الوجودية
 (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظرا للمفهوم وزيادة الوجود وإن لم
 تنفك قال الشمس السمرقندي في الصحائف وهو خلاف لفظي ولكن
 الصفات ليست غير اوقع في بعض العبارات التسميح باضافة ما للذات لها
 فهو توضع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة اللام للاجل أي توضع كل شيء لذاته
 لاجل قدرته والافعبادة مجرد الصفات من الاشارة كما أن عبادة مجرد الذات
 فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات
 من حيث هي ذات لا سيل لها وانما حضرت اوحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم
 فني في الذات تسمي لان تعطيها يتلاشي ما سواها وانما الاثار محسوسة
 بالصفات فكيف تنفي واذا وصل العارف لوحدة الوجود في الوجود فلا
 يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار في ذات اتصفت
 بالسكالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الا كبر (قوله أي وليست) اشارة
 الى أن أوجعني الوار ان قلت الشيء اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست
 غيرا ولا عين قلت أجابوا بما حاصله أن هذا انما يرد لو كان الغير هنا ما قابل
 العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عين بل شيء لازم
 (قوله كالواحد من العشرة) تقريب في الجملة ولو حذفه ماضر (قوله لادى

الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من
 تفاها تقريبا أن الصفات الوجودية إما أن تكون
 حادثة قبل قيام الحوادث بذاته وخلاوة تعالى
 في الازل عن العلم والقدر والحيات وغيرها من
 السكالات وإما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء
 وهو كثر باجماع المسلمين وقد كثر عن النصارى
 بزيادة قد يمين فكيف بالإكثر فأوجب عنها بقوله
 (ثم صفات الذات) أي ثم بعدة من الواجب لذاته
 تعالى وتقرر قيام صفاته الثبوتية بذاته أخبرك
 بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بان تقول ان
 الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه
 خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له
 تعالى (أو أي وليست) بعين الذات كالواحد
 من العشرة لا بالوقتها هي هولا دي الى أن يكون

الهي

بولوقنا غيره لكانت محدثة فيكون محال للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار إليه من الجوانب أن المظهور إنما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعبد لانه لا يكون الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكرار ولا قدم الغير ولا تكرر القدماء فعمل أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك فهي دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بصفة عالم يعلم قادر بقدرته وهكذا ما نقي المعتزلة الصفات الاخرى ما من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السلبية كليس مركب والاضافية كقبل العالم والفعلية كالاحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير والنفسية أيضا كالوجود فانها عين والفرق بين صفات الذات القديمة عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها أو اشتق من معنى قائم بها ~~كما~~ العلم وعالم وصفة الفعل ما اشتق من معنى خارج عنها كعالم ورازق فانها من الخلق والرزق واعلم أن الصفات النبوتية قسمان متعلق وغير متعلق وضابط الاول ما يقتضي أمر ازاندا على القيام بعملها كالقدرة فلهما يقتضي مقدورا يأتي بهما إيجاده واعداده والارادة فانها تقتضي مرادايخصص بها والعلم فانه يقتضي معلوما ينكشف به والكلام فانه يقتضي لداته معنى يدل عليه والسمع فانه يقتضي لذاته مسموعا يسمع به والبصر فانه يقتضي لذاته مبصرا يبصر به

الى أن يكون الهين) فيه نظر والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا بالذات كيد مع عمر ولأن الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة من دود بانه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لأدى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول محبت المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجع مع مامعه (قوله لكانت محدثة) أى والالزم تعدد القدماء المتغايرة (قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليلا لانها اقتضت كمالها أزلا فلا يلزمه الحدوث الذاتي وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها هي أعنى الصفات وهذا مبطل من الشارح لكلام الفخرو من تبعه مع أن الكلام السابق ما رعى طريقة الجماعة وسبق تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المقصورة اصطلاحا ما صاعلى المعاني (قوله والاضافية) قد تكون منجدة نحو مع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى (قوله كالأحياء والاماتة عند الاشاعرة فانها غير) حق العندية التأخير عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعله خصهم لقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في محبت القدرة (قوله أو اشتق) نسمح من وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الالفاظ الثانى أن المشتق معناه الذات والصفة ولعله لاحظ أن محط المقصد الصفة على ما نقل عن الاشعري وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق الخ) حقه ما كان معنى خارجا أو اشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق الوصف (قوله النبوتية) يعنى الوجودية ولوعبر به كان أولى بفرج السلوب والمعنوية فلا تعلق لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر عند من تأمل (قوله يقتضى أمر ازاندا) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعلمه فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا لذات الصفة وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح

يد الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل لانه لا خلاف الاخر وان كان
 الغالب العكس (قوله بحملها) الا ليقع مقام الالوهية بموصوفةها أو نحو ذلك
 ولا يوجب التعبير بالحمل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت
 القدم والبقاء والوجود على أنها معان كما سينقل الشارح وان كان الرابع
 خلافه (قوله فانها صفة صحيحة للادراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن
 يقول فانها لا تطلب أمرًا زائدًا على قيامها بالذات اللهم الا أن يقال المراد
 صحيحة للادراك فقط ولا تقتضي أمرًا زائدًا (قوله والادراك) سبق للشارح
 طريقة تقصره على المحسوسات فأرجع لما مر (قوله الموجود) راجع
 للجانزول أن ترجعه للواجب أيضا لخرج الواجب العبدى كالتقاء
 الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم
 (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد السائل والافالجواب الاتحاد
 فقط كما يقول ووحدة واجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشير الى أن النكرة
 وان كان الغالب أن لا تشمل في سياق الاثبات أو يدبها هذا العموم خصوصاً
 وقد قال بلاثناهي ما به تعلقت (قوله أو ما لا يتنجس) تنوع في التعبير والمعنى
 واحد وهو أن المراد ما لا مسكان هنا انما هو من الضروية عن الطرفين
 لا العام وهو منها عن الخالف فيصدق بوجود الواجب (قوله لذاته) قال
 العلامة الملوى لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيات ما بقى للقدرة متعلق
 اذ كل عكس اما واجب عرضي ان علم الله وجوده والاستحصيل واما الامكان
 فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لا يلزم تحصيل الحاصل) أى ان تعلقت
 بإيجاده وقلب الحقائق ان أعدته لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله
 في المستحيل لا يلزم قلب الحقائق أى ان تعلقت بإيجاد الافراد المستحيلة
 وتحصيل الحاصل ان تعلقت بأعدامه في الشارح احتياك بقى ههنا أمران
 الاول قرر لنا شيئا محتسب هذا الكتاب شهاب الدين سبدي أحمد
 الجوهري الشاذلى عند قراءته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني أن
 قوله كالواجب معناه كأفراد الواجب انما مفهومه وهو الصورة الذهنية
 فتتعلق به القدرة لا ولا يتخالف أن مفهوم الواجب كغيره من الكليات
 التحقيق أنه لا وجود له في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري لا يوجد

وضابطه لا يتعلق ما لا يقتضى أمرًا زائدًا على قيامها
 بجملها كالحياة فانها صفة صحيحة للادراك كما يأتي
 والمتعلق اما أن يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي
 كالمعلم والكلام أو بعضها كالقدرة والارادة ما لم يكن
 فقط والسمع والبصر والادراك بالواجب والجائز
 الموجود وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (قدرة)
 أى فاذا أردت معرفة تعلقات الصفات وما تنصف
 به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن
 القدرة الذاتية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو
 ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يتنجس وجوده
 ولا عدمه لذاته فدخل ما لا يتأق إيجاده من
 المسكات لم يكن لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر الى غيره
 كعكس يتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان أبي
 له بمتلا وخرج الواجب والمستحيل لان القدرة
 صفة مؤثرة ومن لازم الاثر وجوده بعد عدمه فالأ
 قبل العدم أصلا كما واجب لا يصح أن يكون أثره
 لها لا يلزم تحصيل الحاصل وما لا يقبل الوجود
 أصلا كالمستحيل لا يصح أن يكون أثرها أيضا لا
 يلزم قلب الحقيقة بضرورة المستحيل جائزا وكلاهما
 محال

الا في الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قررنا شيئا
 السلامة الامام ابو الحسن علي بن ابي طالب العدوي حقه الله تعالى ان قولهم
 قلب الحقائق محال يرد عليه مسخ الآدمي قدرا مثلا وأجاب بأن قولهم قلب
 الحقائق محال عنه قلب اقسام الحكم العقلي لبعضها كان يصير الواجب
 مستحيلا وعكسه ١٥ تقريره ووقع في شرح دلائل الخبرات في الاحاديث
 أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيما لخلق خلق الله عز وجل من
 ذلك القول ملكا الخ عن ولي الدين العراقي انكار خلق الملك من العمل لان
 العرض لا ينقلب جوهر وان من في نحو ذلك للتعليل ويقرب منه الابتداء
 المعنوي وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على ما قبل حقيقة الجواهر واحدة
 عند المتكلمين أو على كلام المناطقة والمسخيل أن تكون حقيقة الآدمي
 مثلا بعينها هي حقيقة القرء لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين
 متناقضين والمسخ نقل من حال الى حال كالمورد في الهيولى فلا يرد علينا
 فليتأمل وأما تجسيم الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل له في
 الامراء من مل عطست ~~حكمة~~ ونحوه تمثيل مع تمام الحكمة والعدل
 والافقلب العيان لا بد فيه من مشتركين في الحالين كالجوهر المطلق بين
 الانسان والقرء ولا يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت آمن بمثل ذلك
 اجمالا وقوض (قوله عام ~~ممكن~~) أي وقدم المعمول للحصر والوزن
 وتقدم ما في قول ابن عربي من تعلقها بالمسخيل (قوله صالوحيا) بضم الصاد
 نسبة للصلوح مصدر بوزن القعود وأما صالوحيا لالف فبفتح الصاد وقدم
 تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعني المتجدد كل موجود بعد عدم
 فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله
 تعلق) ليس فيه مع ما قبله ابطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره
 على أنه يمكن حل الاول على التجيزي والثاني على الصالوح وهو الانسب
 لقوله بلا تنافي وأما قول المصنف في الشرح ان الاول في حيز الاثبات
 والثاني في حيز النفي فما لا يعاب به (قوله بأن لا يخرج عنها فرد منه) اعترضه
 شيخنا بأنه لا يلزم من عدم التناهي عدم خروج فردا قد يخرج افراد كثيرة من
 غير التناهي ويكون الباقي غير متناه فها هذا التصور هذا زبدة ما في الحاشية

وقوله (تعلق) عامل بممكن أي تعلقا صالوحيا
 وهو التعلق القسدي بمعنى أنها في الازل صالحة
 للايجاد والاعدام على وفق تعلق الارادة الازلية
 بها فيما لا يزال وتعلقا تجيزيا وهو التعلق
 بالحادث المقارن لتعلق الارادة بالجسمات
 وأشار الى عموم تعلق القدرة بجميع الممكنات بقوله
 (بلا تنافي ما) أي الممكن الذي (به تعلق) بأن
 لا يخرج عنها فرد منه يعني أن قدرة الله تعالى غير
 متناهية المتعلقات

أقوله تعالى واقع على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديراً (ووحدة أوجبها) أي للقدرة يعني أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تتعدد وإن تعددت مقدورها وتباينت أحواله فموجب لتعلقاتها أن تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب الفرار من تعدد القدماء (ومثل ذي ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشرور والقبائح وعدم تنافي تعلقاتها ووجوب ١٦١ وحدتها ببلاتغاوت وان اختلفت جهة التعلق فيهما فان

القدرة انما تعلق بالممكنات تعلق الابداء والاعدام والارادة انما تعلق بها تعلق التخصيص فتخصص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعقول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الادلة السبعة انما امره اذا اراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقها بالممكنات ووجوب عدم تنافي تعلقها بوجوب وحدته ثم استدول على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات بقوله (لكن) العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والارادة بل (عم) ذي أي الممكنات التي أشعر بها عموم قوله بممكن فتناول القدرة والارادة وزاد عليها بأن (عم) أيضا واجبا) عقليا كذاته تعالى وصفاته (و) عم أيضا (المنشع) العقلي كشر يكه تعالى واتخاذ واداء او صاحبة يعني أنه يجب شرعا أن يعتقد ان علمه تعالى غير متناه من حيث تعلقه انما يعني أنه لا ينقطع وانما يعني أنه لا يبرح حيث لا يتعلق بالعلوم فانه محيط بما هو غير متناه كالأعداد والاشكال ونعيم الجنان فهو شامل لجميع التصورات واجبة كذاته وصفاته ومستقيمة كشر يكه تعالى وممكنة كالعالم بأسره الجزئيات من ذلك والكميات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا تكثر وان تعددت معلوماته وتكررت أحوال وجوب عموم تعلقه سمعاً فكمثل قوله تعالى واقع بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة وانما وجوب وحدته فلا أن الناس المحضروا في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والآخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحد يعتقد علمه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى باستحالة وانه لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا

ويمكن أن يقال المراد بعدم التناهي أن القدرة لا تنتهي لطائفة معاودة من افراد الممكن ولا تتعلق بغيرها بل تم جميع الافراد قطهر كلام الشارح وسبق ما في قول الفزالي ليس في الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدير) يناسب الصلوح والمراد الشيء الاغوى أي الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التخييز (قوله تعلقاتها أن تختلف) يعني التخييزية الحادثة وأما الصلوح القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب الفرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدما مستقلة كما سبق فالاحسن أن يقول لا تعدد لها لم يقتضه معقول ولا منقول مع أنه لا ضرورة له مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي الى التعاند بين ما والقصور قدير (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوح وأما التخييزي فقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلا وهل لها ثالث مع القدرة حادث أو يفتى عنه التخييزي القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعقول عليه الخ) لعلة أراد الانسب والاسم بل على القاصر والا فكذلك الأدلة العقلية اذ لو لم يعم تعلقها المكان نقصا (قوله يقول له كن) سبق أنه تمثيل لحال الموجود في سرعة الابداء والافعال عدم لا يحاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من مثلث ومربع الى ما لانهاية له لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو في حق المصادف فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه عما يمكن البشر علمه والافساواة القديم والحادث كقوله بسط الكلام في ذلك اليوسى على الكبرى (قوله والكميات) لعلة أراد بها الجاه يسع الخارجية والافهى اعتبارية لوجودها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتقد عليه) تعريضاً ليهل الصلوحى ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أوجب لها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تخييزي قديم بذاته وصفاته وصلوحى بتكليفنا قبل وجودنا وتخييزي حادث بعدمه (قوله ووجوب وحدته) أي بالذات فلا ينافي أن له أقساماً اعتبارية أمر او نهي الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله فلتتبع) بالتون أو بالنساء أو له (قوله وكل وجود) لا الحال

واعلم أن تعلقات القدرة والارادة ٤١ مير العلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو بعدم من الممكنات الا ما أراد ايجاداً أو اعدامه منها ولا يريد منها الا ما علم قهالة أنه يكون من الممكنات اراده وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا ايمان أبي جهل ما ورية غير مراده تعالى لعلمه عدم وقوعه وكفره منهي عنه وهو واقع بآرادته تعالى وقدرته له وقوعه (ومثل ذلك كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفسى القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة

في وجوب عموم تعلقه بالواجب والامتناع والجائز وجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فمعلوم تعلقه لصلوحه لا يبيع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالتعدد بل انعقد الاجماع على نفي كلام ثان قديم (فلتبخ) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي علق (السمع) الازلي (به) أي اعتقد تعلقه بكل موجود (كذا البصر) الازلي (و) (ادراكه) مثل سمعه ١٦٢ (ان قبل به) أي بثبوت له تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات

الثلاث متحدة المتعلق فتعلق بالموجود واجبا كان أو ممكنا عينيا كان أو معنويا كان أو غيرا شيئا مجردا كان أو ماديا مركبا كان أو بسيطاً ولا يلزم من اتحاد المتعلق اتحاد الصفة وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى مبني على ما ذكره بعض المتأخرين من تعلق سمعه تعالى بسوى السموعات عادة وبصره بسوى المبصرات كذلك والذي في كلام السعد وغيره أن السمع الازلي صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلي صفة تتعلق بالمبصرات وهو محتمل للعموم والتخصيص (وغير علم هذه) الصفات الاربع وهي الكلام والسمع والبصر والادراك يعني أنها مغايرة للعلم في الحقيقة وكذا بعضها مع بعض (كما ثبت) عند القوم بالدلالة السمعية لأن هذه الصفات انما ثبتت بالسمع والمدلول لانه لكل واحدة غير المدلول للآخرى فوجب حمل ما ورد على ظاهره حتى ثبت خلاصه واتحاد المتعلق لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة للعلم بها من وجوبها لآخواتها اذ لا فرق وأما وجوب التعلق فهو مستفاد من صيغة الامر في قوله أنط كما استفيد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على موجود (ثم الحياة) الازلية (ما ينشئ تعلقاً) أي لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فليست من الصفات الملائمة المتقدمة ضابطها وانما هي من الغير المتعلقة لانها صفة صحيحة للادراك بمعنى أنها شرط عقلي لا يلزم من عدمها عدمه ولا يلزم من وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجود والقدم والبقاء عند من بعدهما من الصفات الذاتية والله أعلم (ومحمدنا) أهل الحق (أسماءه العظيمة) أي الجليلية المقدسة

والاعتبار فلا تتعلق بهذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول لمجدوف أي أقصد كل موجود أنط أي علق والسمع مفعوله واللام زائدة أو ضمته معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إيحاء لاختلاف مرجع الضميرين نظير اسمي الإشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كذا) سبق ما في جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهي تعم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد المسموع لا مفعول فيخالف وعلى العكس قوله التخصيص فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها) يعني عدم قهرها على بعض الموجودات أو يبنى على أن له تعالى كالات وجودية لا تنهاه على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على القرض والا فالحادثة لا تتعلق أيضا (قوله ولا يلزم من وجوبها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم لمعنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثاها الكمالات الوجودية التي لا تعلم تفصيلها على اثباتها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماءه مبتدأ أو العظيمة صفته والقديمة خبره وصك كذا صفات ذاته جملة معترضة ولا مل وأسماءه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا ونسأل الشارح في المزج (قوله العظيمة) يجمع عليه قال تعالى سبحانه ربك الاعلى له الاسماء الحسنى والحق أنهم متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي البحث الثالث عشر من البواقي عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وان وقع تفاضل فإن ذلك لا يخرج وقال أيضا إن كل اسم الهى يجمع بجميع حقائق الاسماء ويحتوى عليها مع وجود التمييزين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعتنى الله تعالى عليه ولم أره ذاتا من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتخلق بما يناسب الاسم أو صدق التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهم أن الاسم الأعظم يختلف باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسماء الله تعالى دعا العبد به ربه مستغفره في بحر التوحيد بحيث لا يكون في فكره حالة اذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه وقد مثل أبو يزيد البسطامي عن

الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود انما هو فراغ قلبك لو سجد انيسته فاذا
كنت كذلك فادفع الى أي اسم شئت فانك تسير به الى المشرق والمغرب قال
الشعراني في المبحث السابق وكان سيدي علي بن وفي رضي الله عنه يذهب
الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله
فانه اعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية وأجمع المحققون
على انه الاسم الجامع لمقتات الاسماء كلها قال وتظهر ذلك ولذكر الله أكبر
أي ولذكر الاسم الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين
رضي الله عنه لمخوذات أيضا بالنظر للاستعاذة من الشيطان فقال انما خص
الامر بالاستعاذة بالاسم الله دون غيره من الاسماء لان الطرق التي ياتيها
الشيطان غير معينة فامرنا بالاستعاذة بالاسم الجامع فكل طريق ياتيها
يجد الاسم الله مانعا له من الوصول اليها بخلاف الاسماء الفروع اه وقال
أيضا في الباب الثاني والثالثين في قوله تعالى فتروا الى الله انما جاءنا بالاسم
الجامع الذي هو الله لان في عرف الطبع الاستناد الى الكثرة قال صلى الله
عليه وسلم يد الله مع الجماعة فالنفس يحصل لها الامان باستنادها الى الكثرة
فان الله تعالى يجمع اسماء الخير ومن عرقه الاسماء الالهية ووجد اسماء
الاخذ والاتقان قليلة واسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله اه فتأمل
هذا المبحث وحرمه والله يتولى هذا وهو يتولى الصالحين والله اعلم
هذا نص الشعراني بالحرف والظاهر ان كان جعل الخلاف لتطبيقات في
ابن عبد الحق في تفصيل بعض القرآن على بعض فالتماوت في سرعة الاجابة
وكثرة الثواب والصراحة والاهمية ونحو ذلك والله ساوي من حيث ان
الكل لله تعالى فليست امل (قوله على مجرد ذاته) يناء على الحق وفي بعض
واضع من كلام ابن عربي ما ثم اسم علم الله ابدافيا وصل اليها وذلك لان
الله تعالى انما يظهر اسماءه انما لتتفي عليه بها والاعلام لا يثنى بها التمجيد
للذات دون معنى زائد وهذا جميل لما سبق اول الكتاب من البيضاوي من ان
لفظ الجلالة أصله مفعلة وفي مواضع أخر صرح ابن عربي بعليته كما
في البواقيت (قوله كاته) هو أعرف المعارف في المشهور وفي البواقيت
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هوية

والمراد بها ما دل على مجرد ذاته كالله أو باعتبار
الصفة كالعالم والعاقد والقدية

الحق التي لا يعلمها الا هو اهـ ورأيت في مقاتيخ الخزان العلية لسيدى على
 وفي آل التعريف بالكالات ولاننى التزييهات و هـ للذات فكان الاسم الله
 جامعاً لذلك خص بالميم في اللهم التي شأنها الجمع في الاضمار وأدخلت الكاف
 خدای بلغة القرم وتنكر بلغة الروم قال في البراقبت وبلسان الحبسة
 واق وبلسان الفرج كزبطرور قال وهي معظمة في كل لغة لرجوعها الى
 ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسملة
 الكبير (قوله باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة
 قطعاً وفيه أن التسمية وضع الاسم وحيث كان الاسم حادثاً فالتمسية كذلك
 وأجيب أيضاً بأن معنى قدمها أن الله صالح لها أزلاً وفيه أن هذا لا يحسن
 في الرد على المعتزلة الذين يقولون اتهم من وضع الخلق اذ لا ينافيه وبه ضهم
 أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه أن جميع
 الحوادث كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما
 سبق من قدم الذات والصفات ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا
 يظهر في نحو الخالق الرزاق وذلك لما رعايه شمس الدين السمرقندي في كتابه
 الصحائف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان مشتق من
 فعله تعالى كخلق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور وعماد كران
 قدمها باعتبار رد الها وهو كلام الله وفيه أنه أيضاً معلوم مما سبق ولا يحسن
 رد امع أن الكلام دال على جميع أقسام الحكم العقلي فلا خصوصية للاسماء
 ونقل العلامة الملوى عن سيدى محمد بن عبد الله المغربي ما حاصله أن من كلام
 الله تعالى القديم اسماءه هي المحكوم عليها بالقدم كما أن منه أموراً بالخ
 والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزلاً على معاني الاسماء وذلك من غير
 تبعض ولا تجزئة في نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذي ينشرح له
 الصدر مع تفويض كنه ذلك له تعالى وما هي بالاولى وأما اعتراض العلامة
 الملوى عليه بأنهم لم يذكروا اسماء من أقسام الكلام الاعتبارية فجوابه كما
 سبق في الحمد لله أن تقسيمهم ليس حاصراً بل اقتصر واعلى الاهم باعتبار ما
 ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار العلامة الملوى
 آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها

باعتبار التسمية بها فهو الذي يسمى بها ذاته أزلاً
 (كذا صفات ذاته) أى القائمة بذاته تعالى وهي
 السبع السابقة مثل الاسماء عندنا

موضوعه قبل الخلق خلافا للمعتزلة أي أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل
 إيجادنا ثم الهما للنور الحمدى ثم لا تتركه ثم الخلق فليست رقتل واد بسملة
 شيخ الاسلام عن الامام القرطبي ما نصه من قال الاسم مشتق من السموات
 وهو العلو يقول لم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق وعند وجودهم وبعد
 قيامهم لا تأثير لهم في أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من السموة
 يقول كان في الازل بلا اسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعلوها له ولما يفهم
 يبقى بلاها وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه
 والظاهر أن هذا البناء غير لازم بل هما مقامان منفكان فتدبر (قوله في
 قديمة) ربطه بالصفات وهو في المتن للاسماء مساواة في المزج (قوله أي
 فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبيله في الصفات
 وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر في الصفات فتسائل الشارح
 في سياق الكلام (قوله السلبية) كأنه رأى اختصاص القدم بالوجودى
 والا فلاولى حذف السلبية فانه تعالى موصوف بها أزل وأبدي بخط
 سدى أحمد النفاوى أن ذكرها سبق قلم والافضل الشارح مشهور
 (قوله كراهة الواوین) ان قلت قد اجتمع في نو وواو جوارا قلت هذا
 في كلبين ان قلت الفعل مع فاعله كالكلمة الواحدة قلت ليس الاطلاق كلبا
 والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله جهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلاني
 كل كمال ثبت له اشتقاق منه اسم وان لم يرد (قوله أن اسماء) بالدرج
 والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أى بدليل قوله بعد كذا الصفات
 (غريبة) لانعرف في أسمائه تعالى مر بكامر جيا وفي البواقيت قال ابن عربى
 الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كراهه من قال وبلغنا
 أن الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أفرد هذا كلامه
 ولا تعرفه لغيره (قوله على تعاليم الشارع) أى في خصوص الاسم ولا تكفى
 المادة على الحقيقة فلا يلزم من وهاب واهب (قوله مما لم يمكن اطلاقه
 موهما) فيه أن الواو ديقبل ويؤول كما يأتى في صبور الخ له وهذا القيد كروه
 لعدم ما ورد مشاكلة كخير الما كرين فلا يجوز في غير موده لايهام الحقيقة
 وانما ورد تنزلا وتلفظا في خطابنا مجازا قال ابن عربى وتخييل اذا سمعنا ذلك

فهو (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم
 مسبوقيتها بالعدم أى فليست من وضع الخلق له
 لانهم ألزموا أن يكون قديمة لكأن حادثة فلزم قيام
 الحوادث بذاته تعالى ويلزم اقتضائها الى شخص وهو يأتى
 عنها في الازل ويلزم اطلاقها باضافة الصفات الى
 وجوب القى المطلق وخرج باضافة الصفات الى
 الذات السلبية والفعالية فليس شئ منها بقديم عند
 الاشاعرة ولا قائم بذاته تعالى وأصل الذات ذوو
 فحذفت العين لكراهة الواوین ثم قلبت اللام الفاء
 والمحق بها التاء المجردة والله أعلم (واختص) أى
 واختار جهورا أهل السنة (أن اسماء) المراد بها مقابل
 الصفة (توقيفية) أى تعليمية يتوقف جواز اطلاقها
 عليه تعالى على تعاليم الشارع وأذنه في ذلك بأن يسمع
 من لسانه بطريق صحيح أو حسن أو باذن فى استعماله
 كذلك فأذن فى اطلاقه واستعماله مما لم يكن اطلاقه
 موهما متصلا بل كان مشهورا بالمدح جازا تنافا وما لا
 موهما متصلا بل كان مشهورا بالمدح جازا تنافا وما لا
 فعله المنع والتحریم اذ لا يجوز أن يسمى النبي صلى
 الله عليه وسلم بما ليس من أسمائه بل لوسمى واحدا من
 افراد الناس بما لم يسم به أبوه لما ارتضاءه فالبارى
 تعالى أولى وليس الكلام فى أسمائه الاعلام

الموضوعة في اللغات وانما الخلاف في الاسماء
 المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات)
 وهي مادل على معنى زائد على الذات أي انها مثل
 الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط
 السابق يتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ
 السمعيه) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات
 عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فاستنع من
 اطلاق ما لم يثبت سماع اطلاقه عليه تعالى منها ولا
 تجاوز السمعية سواء أوهمت كالموجود والشكور
 والحليم أو لم توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية
 ما ورد في كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لأنه
 خبر خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس
 أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أما ان قلنا انها
 من العمليات فاسنة الضعيفة كالحسنة الا الواعية
 بحد أو القياس كالإجماع وما قدم أنه سبحانه وجبت
 مخالفة العبادت عقلا وسما وورد في القرآن والسنة
 ما يشعر بآيات الجهمية واليه ميسرة له تعالى وكان
 مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك
 الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك
 الظواهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار إلى ذلك
 مقدما طريق الخلف لاربعيته فقال (وكل نص) أي
 لفظ ناص وورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيها)
 باعتبار ظاهر دلالاته أي أوقع في الوهم صحة القول به
 فنه في الجهة يخافون ربه من قوتهم وفي الجسمية
 هل يتصورون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء
 ربك وحديث الصحيحين ينزل ربنا كل ليلة الى السماء
 الدنيا وفي الصورة أن الله خلق آدم على صورته
 وفي الجوارح ويبقى وجه ربك بذاته فرق أيديهم
 (أوله) وجو بإبان تحمله على خلاف ظاهره

وأشبه

أن الملوك وان جلت مراتبهم لهم مع السوقة الاسرار والسر
 (قوله الموضوعة في اللغات) أي فانه جائز إجماعا واستدل المعتزلة بجواز
 على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الإجماع فكفى به دليلا هذا حاصل ما نقله
 المصنف في شرحه من السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن
 خبره أي من لا يسر روحه شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة
 من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه لاهل
 غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان
 المصبر به عنها كالقوة دون الجراءة والافتقار إليها بالدليل العقلي
 كما سبق (قوله كالصبور) يوم وصول مشقة له وفسره في المواضع بالحليم
 وفسر الحليم قبل بالذي لا يحل العقاب وهو يوم تأثر وانفعال بالغضب
 فيكم وأما الشكور فقال في المواضع المجازي على الشكر وقيل يثيب على
 القليل الكثير وقيل المثنى على من أطاعه وهو يوم وصول احسان له وقد
 قال ابن عطاء الله في آخر الحسم أنت الغني بذاتك عن أن يصل اليك
 النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير
 أحسن اليك وأساء اليك فجاز من باب من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
 خلافا لمن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله
 العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس واهب
 على واهب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما
 سبق قول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحتمل على غير مخصوص
 كالمعتزلة وقد أخل بقول والده في الشرح ما خلا الجسمية والمشيئة وأعلم أن
 من قال جسم لا كالأجسام قاسق ولا يعول على استظهار بعض أشيا خفا
 ككفره كيف وقد صرح وجهه لا كالوجود ويد لا كالأيدي نعم لم ترد عبارة
 جسم فليتامل (قوله الخلف) من الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة
 (قوله لاربعيته) يعني أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب
 السلف أسلم (قوله أي لفظا ناص) أي وليس المراد ما قابل الظاهر واللام
 يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيها) منه الاستواء على العرش فيقول

بالاستيلاء والمالك كما قال

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مبرق
وتم في الآية الترتيب الذي ذكر في آخره من استوى
برسمه بآيته على عرشه فصار العرش في رعايته كما صارت العوالم في رعايته
في عرشه فكانت يشير إلى أن معنى الآية الرحمن استوى برسمه بآيته على
عرشه بمعنى أن العرش وإن كان أكبر الخلق وأكبرها مغيبه هو صغير
بالنسبة لرحمته وخبث فيها كما ثبتت العوالم فيه إشارة لقوله تعالى ورجعت
وسعت كل شيء وإن هذا المعنى اللطيف هو المشار به بقوله صلى الله عليه
وسلم إن الله كتب في كتابه وهو عند عرشه فرق العرش الذي رجع غيبه
فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو قيل الفهارس على العرش المستوى
لذاب العرش وما فيه وفي المواقيت أشد الشيخ محي الدين في الباب الثالث
عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول • وحامله وهذا القول معقول
جاء في حوله الخلق ومقدرة • لولا ما جاء به عقل وتزويل
ثم نقل الشعراني عن أبي طاهر القزويني أن قائل استوى ضمير الخلق أي
كل وتم بالعرش تطبيق استوى إلى السماء أي توجه خلقه والرحمن خبير
لخصه وف أي هو الرحمن فليست من المتشابه حديث أتاني اللله ربي
فوضع يده بين كتفي فوجدت برداً فانه بين يدي أو كما قال فيقول بأن المعنى
أتاني احسان من ربي ووضع اليد بتعلق القدرة بتأثير المعارف بالقلب
ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في السدود بآياته كما يقول
قلوب الخلائق بين اصبعين من أصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة
والارادة والخلق بما يترتب عليه من الانعام والنسيان بالاهمال إلى غير ذلك
(لطيفة) سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا يقول العلماء الموهوم الواقع
من الشارع ولا يقولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في الجملة
فقال لو أنصفوا لأولوا الواقع من الولي بالأولى لانه معدود بضعفه
في أحوال الحضرة بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكين (قوله المقابل) وهو
التفويض مع التزويه فانه تأويل اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزله

والمراد آية تفصيلاً مغيباً في المعنى الخاص أخذ من
المقابل الآية كما هو متفق عليه من التأخيرين فتناول
التوقيف للتعالي في العظمة دون المكان والامكان
بإيمان رسول عذابه أو رجعته ونوايه وكذا النزول
وحديث أن الله خلق آدم على صورته فصوره بجمع
إلى الأخ المستخرج به في الطريق الأخرى التي رواها
مسلم بلفظ إذا قاتل أحدكم أسيراً فليجيبه الوجه فإن
الله خلق آدم على صورته

عنه أن لا قال امام الحرمين يقيد ذلك بحديث لا تفضلوني على يونس فلولا
تذخره عن الجهة لكان محمد في معراجته أقرب من يونس في نزول الحوت به
لقاع البحر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذا تأويل ثان والضمير لله ويؤيده
رواية صورة الرحمن كطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه
لاشتماله على أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم
والجمال والجلال انما يظهر ان غالبية (قوله واليد بالقدرة) وفوقيتها
فوقية عظيمة بمعنى أنهم لا يخرجون عن تعلقها (قوله يحمل له معنى
صحيح) اما أن ضميره للموهوم ومعنى بدل من الحمل أو أن ضميره للمحمل
ويرتكب التجريد على حد لهم فيها دار الخلد والافالم يحمل نفس المعنى (قوله
على أن الوقف على قوله والراسخون) أي انه معطوف على لفظ الجلالة
وجله يقولون حيث ذحالية أو مستأنفة لبيان سبب التماس التأويل لانها
بيان للتأويل لأن هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل في الآية
التفصيلي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجله والراسخون الخ
استئناف مقابل في المعنى لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله
خلق القرآن) وقع فيها لاهل السنة بلاء كبير فخرج البخاري فارادوس يقول
اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد أربعة أيام وسجن عيسى بن دينار
عشرين سنة وسئل الشعبي فقال أما التوراة والانجيل والزبور والفرقان
فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب نجاته كذا في البيهقي
على الكبرى واشتهرت أيضا عن الشافعي قال البيهقي ومنهم من تبحر في
عن بعضهم أنه دخل على أمير يتعنه بذلك فقال لا مير تعزف قال ممت فقال له
مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا
مات القرآن في شعبان فماذا يصلي الناس في رمضان فقال الامير اخرجوا
عن هذا الجنون وفي الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلاء فقبل
وأول من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسي وكان
شيخه أبو الهذيل العباسي الا أن المأمون في خلافته لم يدع الناس لذلك بل
كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى عزمه في السنة التي مات فيها
على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم يقل به فطلب

والمراد بالصورة الصفة والوجه بالذات أو بالوجود
واليد بالقدرة وأشار لتبويب الخلاف بقوله (أو
قوس) علم المعنى المراد من ذلك النص تفصيلا اليه
تعالى وأوله اجالا كما هو طريق السلف (ورم) أي
اقصد واعتقد مع تفويض علم ذلك المعنى (تزييم) له
تعالى مما لا يليق به فالسلف يزهونه سبحانه عما يوهمه
ذلك الظاهر من المعنى المحال ويفوضون علم حقيقة
على التفصيل اليه تعالى مع اعتقاد ان هذه النصوص
من عنده سبحانه قطره مما قرأنا اتفاق السلف والخلف
على تزييمه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه
ذلك الظاهر وعلى تأويله وانراجه عن ظاهر المحال
وعلى الايمان بأنه من عند الله جاء به رسوله صلى
الله عليه وسلم لكنهم اختلوا في تعيين محمل له معنى
صحيح وعدم تعيينه بنا على قوله وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله
ثم شرع في مسألة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن) أي
ويجب عليك أيها المكلف أن تنزه القرآن (أي
كلامه) النفسى الا زلى القاسم بذاته تعالى (عن
الحدوث) أي الوجود بعد عدمه فليس مخلوقا ولا
قائما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية لما علم من امتناع
قيام الحوادث بذاته

الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض الطريق مات
 المأمون وبقى احمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه
 المعتصم بالخلافة وأوصاه أن يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بويع
 المعتصم اشتدت المحنة وطلب الامام احمد وكان في سجن المأمون فحمل اليه
 وامتنع وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه القاضي أحمد بن أبي دواد وعبد
 الرحمن بن يحيى وغيرهما ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن
 يضرب بالسياط فضرب ضرباً وجيعاً حتى غشي عليه فحمل الى منزله وكانت
 مدة مكثه في السجن ثمانية وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق
 أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من المحنة وقال للامام احمد لا تسكن في بلد
 أخيه فبقى احمد محتجباً الى أن مات الواثق وولى المتوكل فرفع المحنة وأظهر
 السنة وأخذ البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر بإحضار الامام
 احمد وأعطاه مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على
 عيال احمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يررض الامام ويذكر أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال للامام الشافعي في المنام بشراً جدياً الجنة على يابو
 نصيبه في خلق القرآن فأرسل اليه كتاباً يعقداد فلما قرأه بكى ودفع للرسول
 قميصه الذي يلي جسده وكان عليه قميصان فلما رجع للشافعي غسله وادهن
 بمائه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شان احمد بن حنبل فقال
 صلى الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بعيسى فساله فقال له
 بلى في السراء والضراء فوجد صاعداً فالحق بالمتيقين والظاهر أن ابتلاء
 السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فابى والحكمة في الاسالة على موسى
 بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبياء لها ولأنه الكليم فقيه مناسية للواقعة
 ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزازي على القول بخلق القرآن ونصب
 رأسه الى المشرق فدأر الى القبلة فاجلس رجلاً بيده عود كمدار الرأس الى
 القبلة دأره الى المشرق وذكراً أنه روى في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال
 غفر لي ورحمني الا اني كنت مهموماً منذ ثلاث فقبل له ولم فقال ان النبي صلى
 الله عليه وسلم مر على مرتين فأعرض بوجهه الكريم عني فغمي ذلك فلما مر
 على الثالثة قلت يا رسول الله ألسنت على الحق وهم على الباطل فقال صلى

الله عليه وسلم لي قلت فبالك تعرض عن بوجهك الكريم فقال حياء منك
اذ قلت رجل من أهل بيتي وذكر السكال الدميري حكايته تدل على أن الواثق
رجع عن هذا الاعتقاد وهي أن شيخا حضره فساظره ابن أبي داود وقال له
ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة لي قال سئل قال ما تقول في القرآن
قال ابن أبي داود هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى الله عليه وسلم
وأبو بكر وعمر أم لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شيء يحبه النبي
صلى الله عليه وسلم والائمة بعدهم وتعلمه أنت بالكعب بن كعب فجل ثم قال أفتي
والمسئلة بحالها قال قد فعات قال علموه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم
فقال له الاوسعك ووسعنا ما وسعهم من السكوت فلما سمع ذلك الواثق دخل
الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الازامين اللذين ذكرهما الشيخ ويروي
أنه جعل فوبه في نفسه من الضحك على ابن أبي داود وسقط من عينه ثم أمر
الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه اربع مائة دينار كذا في اليوسى على الكبرى
(قوله ولضرورة النظم) احتاج لهذا لأن المشهور بين القوم التعبير بالخلق
وقد سبقت مباحث الكلام (قوله أوهم ظاهره الخ) أقول لا إيهام ولا حاجة
إلى تأويل ولا حمل لأن النصوص الواردة صريحة بذاتها في اللفظ (قوله
المنزل) أي المنزل حامله ليلقبه لحمد صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل
بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبر الهى كما يعلم الله تعالى خلافاً لمن
قال جبريل يلهم المعنى ويعبر للنبي صلى الله عليه وسلم عنه ولمن قال يلقي المعنى
في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ)
لكن منع الامام احمد أن يقال لفظي بالقرآن حادث وإن كان صحيحا في نفسه
لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدئ ذكر ابن حجر في فتح الباري أول من قال
لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسى أحد أصحاب الامام الشافعي
فلما بلغ ذلك الامام احمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصبهاني رأس
الظاهرية وهو يومئذ نيسابور فأنكر عليه الحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم
بغداد لم ياذن له بالدخول عليه نعم يجوز ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو
الادرج) بدليل كفره قال هذه السورة ليست كلام الله على أن الاصل في
الاطلاق الحقيقة (قوله أو الجاز والحقيقة) ينبغي أن الجاز راجع لعنوان

ولضرورة النظم عبر بالحدث عن الخلق (واحد
اتقاه) أي اتقاهم الله منك وعقابه لك ان قلت
بجدوته ثم أشار إلى تأويل ما أوهم ظاهراً بالحدث
بقوله واذن تحقق ما سبق (فكل نص) أي ظاهر
من الكتاب والسنة (للحدث دلا) أي دل على
حدوث القرآن مثل أنا أنزلناه في ليلة القدر أنا
نحجب زنا الذكر (احمل) أي السفي (على) القرآن
بمعنى (اللفظ) المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم
(الذي قد دلا) على تلك الصفة القديمة القائمة به
عز وجل يعني أن كل ظاهر من الكتاب والسنة
وردد الأعلى حدوث كلام الله تعالى فانه عندنا
محمول على أن المتصف بذلك انما هو اللفظ الدال على
الكلام النفسي لا على المعنى النفسي القديم القائم
بذاته تعالى لانه لا نزاع في إطلاق لفظي القرآن
وكلام الله تعالى اما بطريق الاشتراك وهو الارجح
أو الجاز والحقيقة

على هذا المؤلفات ككلامه المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين واليه ترجع الخواص التي هي من صفات
الحروف وعوارض الالفاظ وكلام الله تعالى بهذا المعنى ذكره ومحدث وعري ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم ومتلو
ومرتب وفصيح وبليغ وممجز ومشتق على مقاطع ومبادئ ١٧١ وغير ذلك ثم شرع في ثالث اقسام الحكم العقلي المتعلقة به

تعالى المتقدمة في قوله فكل من كان شرعا وجبا *
عليه أن يعرف ما وقد وجبا * لله والجائز والممتنع *
وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب
شرعا أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (ضد ذي
الصفات) المتقدمة بأمرها تنسبة كانت أو
سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقه) أي في الحكم
الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من
اضدادها له تعالى اذ المستحيل ما لا يتصور في العقل
ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرق
العدم وهو القضاء والمائلة للحوادث بأن يكون جرما
تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ المحقق أو المترحم
أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة الجرم
أوله هو جهة أو يتيقن بكان أو زمان أو تنصف ذاته
المقسمة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر أو يتصف
بالاغراض في الأفعال أو الاحكام وأن لا يكون
تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بعمل أو يحتاج
إلى محض وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في
ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون
معاه في الوجود مؤثر في فعل من الأفعال أو أن
يكون عاجزا عن كنه ما أو أن يوجد شيء من العالم
مع كونه لوجوده أي عدم ارادته أو مع
الذهول أو الغفلة أو التعليل أو الطبع والجهل وما
في معناه معلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى
(كالكون) أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده
(في) إحدى (الجهات) الست وهي الفوق وال تحت
واليمين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفته
للحوادث ثم شرع في ثالث اقسام الحكم العقلي
المتقدمة فقال (وجائز) وهو ما يصح في نظر العقل

كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسى مجازي اللفظي المؤلف
والحقيقة راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلفات الحوادث وفي
القديم مجاز فكل القولين يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولا قد بر المقال
وافهمه على هذا المذوال ودع عنك ما قيل أو يقال ولا تختر لمن قال (قوله
المؤلفات الحوادث) يبقى الكلام في الفضل بينه حيث كان مختلفا وبين محمد صلى
الله عليه وسلم فمسك بعضهم بما روى كل حرف خير من محمد وآل محمد لكنه
غير محقق الثبوت كما في البردة وغيره وقال الجلال المحلى في
شرحه على البردة عند قوله

لوانسبت قدره آياته عظيما * أحيا اسمه حين يدعى دارس الرمم
ما حاصله أن آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظم وأن
كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة
آيات حق من الرحمن محدثة وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وانه خير خلق الله كلهم اه بالمعنى فاطرهم ويؤيده أنها فعل القارى وهو
صلى الله عليه وسلم أفضل من القارى وجميع أفعاله والاسم الوقف عن مثل
هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلق الذهن عنه
بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الاسرقة الاسير بكسر القاف وتشديد
الدال وهو جلد يربط به فيقال جاء الاسير بأسره ثم استعمل في كل شيء مما
يتعلق به وجميع جلته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود
الشروط وانتفاء الموانع كالتأثير شرط احراقها المماسه ومانع البلب بخلاف
العلة كحركة الاصبع في حركة الخاتم (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن
العبارة مقابلة أي وما فيه معنى الجهل بوجه ما كالظن تدر (قوله والبكم)
يعني النفسى فانه ضد الكلام النفسى أي عدمه واعلم أن أكثر المباحث
هنا سبق تحقيقها (قوله أي فعل ككل يمكن) أصل تقدير فعل لوالده
في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن مجاز لا فائدة فيه فانه هو هو
واعترضه الشيطان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز
بعد على أن الفعل والترك لا يبدآن بضم كونه محكا فيعود الاشكال هذا
حاصل كلامهما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير

وجوده وعدمه يعني أن الجائز العقلي (في حقه) تعالى هو (ما أمكا) أي فعل كل ممكن وتركه

بيان أصل التركيب قبل تحويل التمييز واليه يشير الشارح بربط
الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الأمر الأول وصرح أيضا
بما يدفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه مانعه لاشك أن مفهوم
الفعل يقيد هذا العنوان يفيد الأخبار عنه بالجائز اه فانت تعلم أن المفتر
اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدأ عن
حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة
لشي من أصله فإن المبتدأ الممكن في ذاته والأخبار بالجواز يقيد كونه في
حقه تعالى خلافاً لما أوجب عليه بعض الممكّنات كالصلاح والأصلح مثلاً أو
أحالتها كلبراهمة في الأرسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفاً (قوله لكنه
عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد ثم يحسن بالنظر للإعدام
أد حقيقة إعدام الموجود فأشار إلى أنه عبر به عن ترك المعدوم بحالته فتأمل
(قوله وعموم علمه) التفرع على هذا لا يتخلو عن خفاء وكأنه من حيث تبعية
التأثير للعلم فن ثم قالوا لو كان العبد خالقاً لأفعال نفسه لعلم بمصيرها وانما
الذي علم علمه الأشياء تفصيلاً هو المولى تعالى فتدبر (قوله لا غيره) ونحو
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير يجاز من الكسب ومنه قبحارك الله أحسن
المجاز على عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض
الذهني ونقل عن الأستاذ أن فعل العبد بالقدرتين وفيه أن القدسية لا شريك
لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضاً أن قدرة العبد أثرت
في فعله وصفه بالطاعة أو المصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب
النقل عن إمام الحرمين فما نقل عنه لولم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت مجزاً
قال السنوسي والذي نعتقده تنزيه هؤلاء الأئمة عن مخالفة مشهور أهل
السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم في محاورة مناظرة افترض في عمل
مذهبهم أو نحو ذلك وأبعد من ذلك ما قال الشعرا في ابن الزمخشري
وأمثاله يجمل عن إسناد التأثير للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز
سألهم على ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ما صح ثوابه ولا عقابه قلنا
نعترفون بأن قدرته وجميع دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله
فيه والا كفرتم وكنتم كالجحوش أو أشتر حقيقة واستوجبتم لعنة الكفر

لكنه عبر عن الفعل بقوله (إيجاداً) وعن الترك
بقوله (إعداماً) ومثل لبعض جزئيات الجائز فعله
وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح
الراء من إضافة المصدر لفاعله أي كرزق الله العبد
(الفق) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم
ورق الله العبد إياه ثم أشار إلى المسئلة المترتبة
بخلق الأفعال مفترعاً على ما مر من وجوب وحدانيته
تعالى وعموم علمه لاهلها ومات وقد ربه وأرادته لسان
الممكّنات فقال وإذا ثبت وجوب انفرادته تعالى بالخلق
والإيجاد (نفاق) أي فاقه تعالى لا غيره هو الخالق
(لعبد)

وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم تنفك في ذلك عن الجبر الباطق
أصلاً ولم ينفعكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إجماع أول مخلوق
وقال لي انظر هل ثم ليس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ النعمي
قلت لا قال تلك سنق في جميع الآثار ولو تكاثرت ولن تجد لسنة الله تدبلاً
ولن تجد لسنة الله تحويلاً ومن كلامه قلت سيدي ومولاي إذا كان الكل
منك واليك كان التكليف بمنزلة الفعل يلزم لا يفعل فقبل لي إذا أمر فالفأمر
فقبله ولا تتحقق فإن حضرة الادب لا تسع المحابقة فقلت سيدي هو نفس
ما نحن فيه فإن كنت قد قضيت علي بالادب أو بالمحابقة فلا خروج لي عن
قضائك فقبل لي لن توجد لك الأعلى ما علمنا ولم نعلمك الأعلى ما أنت ولما
الجنة الباطنة فإله التسليم المحض وربما يجس بعض القاصرين أن من جهة
العبد لم تعذبني والكل فعلك وهذه في المعنى جهة عليه فالعذاب فعله أيضاً ولا
يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب علي شهود الجبر الباطق
حتى نبهني تليذي اسمعيل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر
ظاهري ما صح كونه خليفة ولا متخاضاً بالخلق قال فدخل علي بكلامه
من القرح والسرور ما لا يعلمه إلا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبيد
في كونهم مظهر الأفعالهم فقط كلباب يخرج منه الناس من غير أن يكون
مؤثراتهم فانظروا علم أن الأقرار بأن أفعال العباد لله أصل كبير في نفي
الكبر والعجب والفخر والرياء والسمعة فإن أردت شيئاً من عندك شيئاً
وسد أبواب مواخذه الناس وحر في الودانية شيء من المقام (قوله
المراد منه كل مخلوق) هكذا صرح الخليلي قال وإن كان بعض أدلة
الفریقین انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال السعد المراد العمل
الخالص بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودية المكلف به في المشهور
وأما التصيب فاعتباري لا وجوده (قوله وأما الاضطرابية) شيخنا
لو كان المصنف لا يتعرض للمتنق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا لوصف لا بعده
وليحكي قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون وما موصولة خلافاً لما قال نافية
(قوله فالعمل مخلوق له) وليس لصدرة العبد الا مجرد المقارنة كلاسباب
العادية معها لا بها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها

المراد منه كل مخلوق يصدر عنه الفعل بما قسلاً كان
أو غيره (وما عمل) أي وخالق أيضاً السائر أفعاله
الاختيارية وأما الاضطرابية فهي مخلوقة له تعالى
متناقض أهل الحق وغيرهم فالفعل مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعباد كالبايض القائم بالجسم يتخلق
الله تعالى وايجهاده و(موفق) من التوفيق وهو
لغة التأليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداهية اليها
في العبد كما قاله امام الحرمين واراد بالقدرة سلامة
الاسباب والآلات فزاد قيد الداهية لانخراج الكافر
ولما اراد الاشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة
عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصدق
على الكافر يعني ان مما يجب اعتقاده ان الله تعالى
هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن اراد توفيقه وهو
المراد بقوله (لمن اراد ان يصل) رضاه ومحبته
(وخاذل) أي خالق لقدرة المعصية فيمن اراد
خسده لانه أي ترك امره واعاذه وهو المراد بقوله
(لمن اراد بعده) من رضاه ومحبته فكفي من
التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد
تعبيرا باللازم عن الملزوم فالوفق لا يعصى اذ لا قدرة
له على المعصية كما ان الخذلان لا يطبع اذ لا قدرة له
على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى
عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان عن نسبة
خلق المضلال وانذتم والطبع والاصكنة والمذني
الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله
ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا حرجا وما يختلف الاشاعة
والما ترديده في الوعد والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و)
مما يجب شرعا اعتقاده ان الله تعالى (منجز) أي
معهط (لمن اراد) به خيرا (وعده)

التأثير وانما منعها القدية كما قال الآمدي أولا بما لا ثمرة له واعلم ان خلق
الله ليس بالآلة خلافا لقول ابن عربي للعبد آلة والعبد آلة الفاعل الرب ذكره
في وما رميت أي ايجاد الذر ميت **كسبا** فلا تناقض ومع ان الفعل لله
فالادب ان لا ينسب له الا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما
أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسبا بدليل الاخرى قل كل من
عند الله أي خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعيبها مع قوله فأراد ربك
أن يخلقنا أشدهما (قوله وان كان قائما بالعباد) أي ويستند ان قام به لأن
حقيقة اللغة تبني على الظاهر فاندفع قولهم لو كان هو الله اعل لكان هو
الآكل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو
ظاهر (قوله والداهية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله
المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القرية وهذا
على أن العرض لا يبقى زمانين والافلا مانع من تقدمها بل قال المقترح لا مانع
من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها فتدبر (قوله
فالموفق لا يعصى) يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم المخذول وما بعده
يقضي قصر المخذول على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار
أصل الحقيقة وقسامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا
ما بعده سئل الجنيدي يعصى الولي فغطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر
الله قدرا مقدرورا ومن كلام ابن الفارض

من ذا الذي ماساء قط * ومن له الحسن فقط
فأجابه الهاتف

محمد الهادي الذي * عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لأن هذه الاشياء هي الواردة (قوله
والأكنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعني في مسئلة الوعد
والوعيد والخلاف فيها من حيث الثاني فقط (قوله أشار الى ذلك) أي
في الجملة والافلا صرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة المختلف فيه قوله الآتي
جاءت غفران غير الصكر أمره مفوض لربه (قوله خيرا) أشار به الى أن
مفعول اراد محمد وف ووعده مفعول مجز والمراد به الموعود به (قوله

الذي سبقت به ارادته (الاولى وعده الذي وعده على لسان نبيه أوفى كتابه
والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة الازلية لا يتخلفان وغرضنا التفرقة
بينهما أفاده شيخنا ذلك أن تقول هذا وصف كاشف لاشارة الى أنه يلزم الوعد
الارادة الازلية ضرورة أنه لا يتخلف والوعد قد تسبق الارادة بغفرانه
فتدبر (قوله ما يدل القول لذي) هذه في الوعد فلا يناسب الاستدلال
بها ثم نحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عقوب كما أن الوعد لا يتخلف
حيث استقر العبد ولم يكرهه في العواقب والاخراج والعياذ بالله ولذلك
يشير قول سيدي عمر في التائية وقد يتوهم منافاته لما تقرره هنا في الحضرة
إذا أوعدت أولت وان وعدت لوت * وان خلقت لا تبرى السقم برت
ويمكن أنه تزوج بتشبيه حاله بحال من ابتلى عن كذلك يعنى تمام السلطنة
وعدم المبالاة (قوله على المشيئة) على هذا لا يقال تخلف الوعد الا اذا
نظر للظاهر والافعال التعليق هو تابع للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا
بالمشيئة قلت لكنهم مشاء ولا محالة كما سبقت الاشارة له (قوله مخصوصة
بالمؤمن الخ) الباء سببية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف لفظي
وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز العفو عن جميع العصاة وعلى أنه
مخصوص لا بد للعالم من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى
قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل ولو استغرق التخصيص لكان نسخا
وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم لا بد من انقضاء
الوعد ولو في واحد الا في قوله وواجب تعذيب بعض ارتكب كبيرة
الخ انما يظهر على كلام الماتريدي ويصح على مقتضى الاشاعة طلب الغفران
لجميع المسلمين من غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعد
ولأنه يتحقق في زمان مثلا ككفر فليستأمل باتصاف نعم في احاديث الشفاعة
ونحوها ما يقتضى بدخول بعض الموحدين النار لكنه مدرك آخر فليلاحظ
(قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية والا
فغاية عبارته مذهب الاشاعة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين
والتعريف الثاني للفلاسفة لا يمكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة
للتقدير عندهم الا أن يقال هو اعتبار لفرض واقعي (قوله المرافاة) أى

الذي سبقت به ارادته في الازل اذا المراد لا يتخلف
عن الارادة لانه لو تخلف اعطاه الموعد به لزم
الكذب والسفه والخلف والتبديل في القول وهو
خلاف قوله تعالى انك لا تتخلف الميعاد ما يستدل
القول لذي قال شراب فضل من الله تعالى وعده
الطيبع فبني له به لان الخلف في الوعد نقص يجب
تعزيزه تعالى عنه بخلاف الوعد فانه لا يستعمل
اخلافه فيجوز عليه سبحانه أنه لا يبنى به من أوعده
اياء لان الخلف في الوعد لا يمتد نقضا بل يعد كرمه
يتمدح به والكرم اذا أخبر بالوعد فاللا تقي بكرمه
أنه يبنى اخباره به على المشيئة وان لم يصرح بها
بخلاف الوعد فان اللا تقي بكرمه أنه يبنى اخباره
به على الجزم هذا ما ذهب اليه الاشاعة وذهب
الماتريدي الى امتناع تخلف الوعد كالوعد
وجعلوا الآيات الواردة بموم الوعد مخصوصة
بالمؤمن المغفور له وأشار الى اختلافهما أيضا
في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده أن
يكون (فوز السعيد) أى ظفروه بحسن الخاتمة وإيمان
الموافاة (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب اليه
الاشاعة والازل عبارة عن عدم الاولية أو عن
استقرار الوجود في أزمنة مقدرة غير متناهية في جانب
الماضي (كذا الشقي) أى شقاؤه ووقوعه في سوء
الخاتمة وكفر المرافاة أزلى عنده تعالى مثل سعادة
السعيد (ثم لم ينتقل) كل واحد عما ختم له به والالزم
انقلاب العلم لجهلا وتبدل الايمان ككفر بعد الموت
وعكسه وهو يدين الاستحالة ومراد المصنف رحمه
الله تعالى أن السعادة والشقاوة أزليتان

أي مقدرتان في الازل لا تتغيران ولا تتبدلان فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر لتعلق العلم الازل بهما
كذلك فالسعيد من علم الله في الازل موته على الاسلام وان تقدم منه كفر والشقي من علم الله في الازل موته على الكفر وان تقدم منه
اسلام ويترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى ١٧٦ الشقاوة الخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا

مؤمن ان شاء الله تعالى نظر الالمالي وعند الماتريديه
لا يصح ذلك نظر الحال اذ السعيد عندهم هو المالم
والشقي هو الكافر والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر
فيتصور في السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الايمان ويسعد
الشقي بأن يؤمن بعد الكفر فليس كل من السعادة
والشقاوة أزيابا بل تتغيران وتبدلان والتلف
لفظي لان الاشعري لا يجعل ارتداد المسلم انغير
المعصوم ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة
والماتريدي لا يجوز الارتداد على من علم الله موته
على الاسلام ولا الاسلام على من علم الله موته على
الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم بمسئلة
الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والخلق خلافا
لجبرية والمعتزلة المردود عليهما بقوله فليس يجبور الخ
(للعبد) المراد به كل مخلوق يصدر منه فعل اختياري
(كسب) لا فعله الاختيارية والكسب ما يقع به
المقدور بلا حصة اقتداره أو ما يقع به المقدور
في محل قدرته بخلاف الخلق فانه ما يقع به المقدور مع
حصة انفراد القادر به أو ما يقع به المقدور في محل
قدرته فالكسب لا يوجب وجود المقدور وان أوجب
اتصاف الفاعل بذلك المقدور (كلها) به العبد أي
ألزمه الله بسببه فعل ما فيه كافة لا نعلم بالبرهان أن
لا خالق سواء تعالى وان لا تأثير الا للقدرة القديمة ونعلم
بالضرورة أن القدرة الحادثة للعبد تتعلق ببعض
أفعاله كالصعود دون البعض كالسقوط فسمى أثر
القدرة الحادثة كسبا وان لم نعرف حقيقة ويفهم
من قوله كلامه مذهب الجبرية (ولم يكن) العبد
(مؤثرا) في المقدور تأثيرا اختراع وإيجادا ومراد
النظم أن مذهب أهل السنة أن للعبد كسبا لا فعلا

لغة الله تعالى (قوله أي مقدرتان) أي والافهما احادتان لانهما من
صفات العبد نعم الاسعاد والاشقا يرجع للقضاء الازل وهو مراد بالتقدير
(قوله يصح) واختلاف هل الاولى تركه للايهام أو فعله للتسليم (قوله لا يصح)
أي لا يتبدل أو مآل فالتلف لفظي كما سبق قول (قوله لفظي) أي يرجع
لمجرد المراد من لفظ سعادة ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله
لا يجعل ارتداد المسلم) أي لسبق شقاوة فلا نخر ما دمنا في هذه الدار لا
شكرا مع الفرع للحيث وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من السابقة
التي قضى أمرها وكان وهو أشد وان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من
فضله وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله (قوله كل مخلوق يصدر عنه فعل الخ)
زاد والله فيشمل حنين الجذع ومشي الشجر وتسبيح الحمى فاقضى أن هذا
من محل الخلاف فليتنظر (قوله ما) أي أمر اختياري فذلك كان في الحقيقة
مجبورا وانما قال المختار صورة ظاهريه والصوفية يشيرون للباطن كثيرا
وحاشاهم من الجبر الطاهري المحض والباعث قوله يقع به مجرد المسالسة
والمصاحبة من غير تأثير (قوله في محل قدرته) هذا في المكسوب مباشرة
كحركة الضرب أو ما موت المضروب فكسوب بواسطة والحكم يتناول أيضا
وعند المعتزلة مخلوق للعبد بالتولد ويعترفونه بأن يوجب الفعل لما فعله فعلا
آخر (قوله فالكسب لا يوجب) تفريع على عدم حصة الانفراد وفي الحقيقة
لا تصح للكسب المشاركة كما لا يصح له الانفراد ولا تأثيره بوجه ما إذا
هو مجرد مقارنة وانما في الحق مفرد بالفعل بعموم التأثير (قوله فسمى أثر
القدرة الخ) أراد بالاثار التأثير المجازي أو بالكسب المكتسب تدبر (قوله
وان لم نعرف حقيقته) فيه ما نعرفها بأننا نعلق القدرة الحادثة ولعله أراد
لا نعرفها معرفة واضحة على التعيين فان تعلق القدرة مجرد مقلدته ولا يكتفي
لكثرة المقارنات فلا بد من مزيد خصوصية خالية عن التأثير وان عجزت عن
بيانها العبارة فيمكن الشعور بها لا فلا فليتنظر (قوله من قوله كلها) بل
ومن قوله كسب وألف كلها للاطلاق (قوله الترجيح كالميل) هو الاختيار
وهو تعلق الارادة فترتبته قيسل الكسب الذي بالقدرة (قوله خلق كل شيء
فقدرة) الفاعل مجرد ترتيب الذكر (قوله وما نعلمون) تكلف المعتزلة أن المعنى

يتعلق به التكليف من غير أن يكون موجدا وخالقا لها وانما فيه نسبة الترجيح كالميل للفعل أو التبرك والاصل في ذلك قوله وما
تعالى وخلق كل شيء فقدره تقديرا والله خلقكم وما تمهلون

ولو كان العبد خالفا لفعاله لكان عالما بتفاسيلها واللازم باطل فاللزوم كذلك (قلتم عفا) هذا الظاهر الخلق الادراك مع ظهوره عند
 مثبت الوعدانية المحضة له تعالى وهذه النسخة هي التي اصلها استاذنا رحمه الله تعالى في المبيضة بيده وهي أحسن من المتداولة في أيدي
 الناس قال وما معنى ان أشرح عليها الاغنية الاصل عني كتابه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا ردمذهب المعتزلة
~~ممكن~~ القوم لا يكتفون الا بالتصريح في مقام رد المذاهب الفاسدة فلذا أشار الى رد مذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أي
 وإذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعتقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التي من
 جعلها الكسب السابق كما زعموا أنه منبع ظهورها كخيطة معلقة في الهواء تحمله الرياح بينما لا فالخيارات عندهم في أفعالها
 بمنزلة الجادات لا تتعلق بها قدرها لا إيجادها ولا اختراعها ولا تناولها ١٧٧ ولا اكتسابها فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر

عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده
 كل عاقل من الفرق الضرورية بين حركتي يد المرتعش
 الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الأشياء
 وأشار الى رد مذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب
 اعتقاده أيضا أن العبد (ليس كلاية عمل اختيارا) أي
 لا يخلق كل فرد فرد من جبريات فعله الاختياري
 للاجماع على أنه لا خالق غير سبحانه وتعالى وامتناد
 جميع الممكنات الى قدرته تعالى وإرادته وعلمه الازليات
 وعلم من وجوب انفراد تعالى بالخلق بالاختيار وثنى
 تأثير العبد فيها بإشهره من الأفعال بطلان دعوى ان
 شيئا يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب
 جرى العادة يخلق ذلك الأثر عنده لا به كالمستمر عند
 ليس والرى عند الشرب والاحتراق عند عذاسة
 النار ثم فرغ على وجوب انفراد تعالى بخلق أفعال
 العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال
 اذا علمت أنه سبحانه هو الخالق لا فعلنا وحدثه شيئا
 كانت أمورا وأن قدرتنا الحادثة ليست مؤثرة
 في أفعالنا (أعتقد أنه تعالى) (ان يثبتا) على الخير
 والطاعة (ة) بانابته انما هي (بعض الفضل) أي
 بفضل الخالص وهو العطاء عن اختيار لا عن إيجاب
 كما يقوله الحكاء ولا عن وجوب كما يقوله المعتزلة
 (وان يعذب فببعض العدل) أي فتعذيبه بمسألة
 الخالص وهو وضع الشيء في محله من غير اعتراض
 على القاعل وليس ظلم ولا جورا ولا واجبا عليه تعالى

وما يعملون منه كالتسبب (قوله لكان عالما بتفاسيلها) ما خرد من قوله
 تعالى ألا يعلم من خلق وقد يقال يعلم كل فعل عند تفصيله وان لم يخص
 الجملة تفصيل لا تدبر (قوله المبيضة) بضم الميم وأصله مبيضة اسم فاعل
 ايض دخله الادغام قال ابن مالك
 ونية المضارع اسم فاعل * من غير ذي الثلاث كالمواصل
 مع كسر مثلو الآخر مطلقا * وقسمهم زائد قد سبقت
 وكذا تقول في مسودة قال ابن دريد واشتعل المبيض في مسودة وقال
 تعالى فلن وجهه مسودا واشتهر كسر الميم وأظنه خطأ (قوله المتداولة) هي
 وعندنا للعبد كسب كافا * به ولكن لا يؤثر عافرا
 ووجه الحسن أنه لا محل للاستدراك وقد يقال ربما يتوهم أنه يؤثر في
 مكسوبه على أن تقول المتداولة أحسن لما فيها من التصريح بلفظه والمعنى
 عليها كما حل به الشارح ولو صرح به على الأولى أن كسر الوزن نعم يحتاج في
 ربح المتداولة لتسكين راء يؤثر وجعل الشارح الباسمية بناء على أن المكلف
 به الحاصل بالمصدر على ما سبق وقد يقال لا معنى للتكليفية الا التكليف
 بتفصيله وليس تفصيله الا كسبه وهو المعنى المصدرى فالبناء للتعددية ولعل
 التلاد لفظي ولا بد من ملاحظة ما معارف رسالتنا في السلسلة ما يروى
 الا لباب كما أن في رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين المحجب المحجب
 (قوله الاصل) يعني الذي صلحه وشرح على المتداولة (قوله بطرة) معرب
 طغرة ومنه الطغرائي صاحب اللامية كان كاتبها (قوله ولا اختيارا)
 عطف تفسير على مجبور في سبيل النبي (قوله أي لا يخلق كل فرد) السنة عموم
 السلب وكأنه عرض بالخالفين (قوله سوى الكسب) هذا منقطع أو أراد
 بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بضم الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضرة
 معصية والكل بخلقه (قوله وجوب الصلاح والاصح) يعني على البدل ان

أن يفعله لأن جميع الكائنات التي ٤٥ مير من جعلها الثواب والعقاب مما لو كان تعالى نائيا عن قدرته وإرادته فليس لهما
 سبب عقلي وانما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى تدلان على ما استتاره من ثواب وأعقاب حتى لو عكس دلالتها أو آثار
 أو عاقب بلا سبق أماراة لكان ذلك منه تعالى حسنا لا يبال عما يفعل الا أن الخلق في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى
 فتشيب المطيع البتة انجاز الوعد بخلاف الخلق في الوعد فانه فضل وكرم يجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصي
 ثم أشار الى المسئلة المترجمة في كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصح فقال (وقولهم) أي المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر لشبهة هذا
 المذهب عنهم (ان الصلاح) يعني فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه يحجل ومفقه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به
 المدح (زور) خبر المبتدا

أى من بين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لأنه لو وجب عليه تعالى الأصل لم يدره لما خلق الكافر العقير المعذب في الدنيا بانه قد روي في الآخرة بالعذاب الا ليم الخلد سيما المبني في الدنيا بالاسقام والمحن والآفات وأيضا لو وجب عليه الأصل لما بنى التفضيل بحال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل اقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى خلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لأن أهماله كلها جائزة بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذة والعدل لا يجب منها شئ عقلا ولا استحصال ولانه تعالى فاعل بالاختيار وفعل وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختارا فيه لان الاختار هو الذى يتأق منه الفعل والترك ونبه على فساد ما ذكره (ألم يروا) أى المعتزلة يأبصارهم (ايلامه) تعالى (الاطلاقا) جمع مطلق وهو من لم يبلغ العلم (وشبهها) والهجزة فانه لا تنفع لهم في انزال الاسقام بهم ١٧٨ (فخادو المحال) أى احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم

ثم رد على المعتزلة أيضا في قولهم أن الله تعالى يستعصم عليه
ارادة الشرور والقبائح زعموا أنه تعالى أراد من
الكافر الايمان وان لم يقع منه لا الكفر وان وقع وكذا
أراد من العاصي الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر
ما يقع من العباد خلاف مراده تعالى بنواذله على
أصاوم القاسم من الحسن والقيصم العقلين بقوله
(وجأت) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة
ايجاد (الشر) بأمراته على أيدي العباد وهو ما يعبرون
عنه بالقيصم وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل
والعقاب في الآجل (و) ارادة خلقه (الخير) كذلك
وهو ما يعبرون عنه بالحسن وهو ما يكون متعلق المادح
في العاجل والثواب في الآجل والاحسن تفسيره
بما لا يكون متعلقا للذم والعقاب ليسهل المباح وهذا
واقع عندنا برضاء تعالى ومحبة أي ترك الاعتراض
على قاعله والاول بخلافه لما على قاعله من الاعتراض
قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر ان الله لا يأمر
بالفحشاء وكلاهما واقع عندنا بأمراته تعالى لأن
أرادته تعالى متعلقة بكل ممكن كائن غير متعلقة بما
ليس بكائن لقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم
يشأ لم يكن ويلزم على ما ذهب اليه المعتزلة أن أكثر
ما يقع في ملكه تعالى غير مراده ومثل الخير والشر
على طريق القس والشر المشؤس يشمل الخير بقوله
(كلام لا ملام) أي كإرادته تعالى خلق الاسلام
فمن شاء من عباده ومثل الشر بقوله (وجهل

لم يكن أصله فصلاح وقد يجتمعان في شيء باعتبار ضيقه ومادونه من جنسه
(قوله من بين الظاهر) لعله من حيث يجتزئ عنوان صلاح والافهم من أصح
المذاهب (قوله للتفضيل) أي تفضيل بعض العباد على بعض إذا الواجب
الكامل لكل فيضيع ورفعة بعضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما
يليق بكل قلنا فالذي خص كلا بما يليق به ويحتمل تفضيل المولى فيكون ما
بعده تفسيره (قوله واجب) تقدم الكلام في تفسيره من حيث الإبطاء (قوله
بإبصارهم) قال المصنف لمزيد التشنيع عليهم وهم حقيقون بذلك خصوصا
في هذا المقام فانه غاية في اسماة أدبهم (قوله عقاب) يشير الى أنه يقرأ بكسر
الميم قال تعالى وهو شديد الحال وبصح بالفتح الشك وبالضم المتع (قوله
على أصلهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قبيحة عقلا يحسن عقلا تنزيهه
عنه ما والا كان شريرا ولو تأملوا تعقلوا قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم
يسئلون (قوله بأجرائه) بيان بلهجة الشر به أي من حيث المظهر وأما من
حيث مددوره عنه فعبدل حسن يجب الرضا به والا كلف عناد الله فتدبر
(قوله كذلك) أي من حيث الاجراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر)
من اضافة السبب والكفر سبب آخره والعناد وقد سبق ما يتعلق بهذه المقام
في أماكن متعددة (قوله ايجاد) فيكون سادسا على ذلك قال الاجهوري
ارادة الله مع التعلق • في أزل قضاؤه غنى
والقدر الایجاد للأشياء على • وجه معين أراد علا
وبعضهم قد قال معنى الاول • العلم مع تعلق في الازل
والقدر الایجاد للامور • على وفاق علمه المذکور
(قوله تحمده تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه
وآخره (قوله اختلاف عبارة) يعنى أن كلامهما عبر بشئ ملاحظا
مع ما عبر به الاخر هذاه فاد ما بعده (قوله الماتر يديه) وسكت عن

والكفر ضد الايمان فهو انكار ما علم بحجج النبي صلى الله عليه وسلم به من الدين بالضرورة او ما يستلزمه كالكفاء المصنف في القادورات (وواجب) شرعاً علينا معاشر المكلفين (اياماً) أي تصديقاً (بالقدر) أي بتقدير افعاله سبحانه الامور واحاطته بها علماً وهو عند الاشاعرة ايجاد الله تعالى الاشياء على قدر محضه ومن وتقدر معين في ذواتها واحوالها طبق لما سبق به العلم وعند الماتريدية تحديد الله تعالى ازالا كل مخلوق بحسبه الذي يوجده من حسن وقبيح ونفع وضرر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهم ارجعنا الى قول بعضهم المراد من القدر ان الله تعالى علم مقادير الاشياء وازمانها قبل ايجادها ثم اوجدها سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته (وبالقضاء) أي وبمقتضاء الله تعالى وهو لغة الحكم

الاشاعرة وهو ما سبق في نظم الاجهوري (قوله الفعل) قال الخليل
 يؤيده قوله تعالى ففنا من سبع سموات (قوله مع زيادة أحكام) قيل لبيان
 الواقع بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بهما) ظاهره أن الرضا
 بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخلص عن وجوب الرضا بالكفر طال
 وهو مقضى لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقتضى والذي حقه الخليل
 في حاشيته أنه لا معنى للرضا بالصفة الا الرضا بما نارهوا وان نحو الكفر
 له جهتان كونه مقضى الله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى
 دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يحتاج به وما في الصحيح
 لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلو مني على شيء قدرة الله على قبل
 أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم فخرج آدم موسى أي غلبه ذلك تاديب
 في البرزخ والمتنع انما هو في دار التكليف أي الالقي بالولد أن يتطرحه
 عذر والده وما ورد قبل أن أخلق كذا محمول على حاله اظهره مخصوصة
 لا الامر الا زلي ولا لا يجاد بالفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت
 لا يحتاج عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادت عادت كذا البيان لظن هذا
 العلم (قوله والرّد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعل
 على غير باب فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي
 وهكذا في شرح المصنف وصوابه بالثانية التي في عصره والاولى تتكرر العلم
 قطعاً بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وافقوا لانهم يرون العبد
 يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند الكمال الحسن فوجه كلام
 الشافعي بأن المطلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منقضى عن العبد
 ولا يخفى أن الكلام ينبوعه الامعونة ما يقال ان سلوا اختصاص العلم
 التفصيلي بآله ثم سبق حالهم في هذا وبعد فالذي يظهر في مراد الامام
 ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالقاً
 لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وانت الذي خلقت المعصية وهو خلاف
 قوله تعالى فله الجنة الباقية وقوله لا يبيحكون للناس على الله حجة قلنا لهم
 ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أن لا أني
 أعصى فلم أصليتي القدرة والله اعبة ولم خلقتني فهل قدرة العبد تخلق ما سبق

وعرفه المتأريدية بانه الفعل مع زيادة أحكام
 والايمان بالقضاء والقدر يستدعي الرضا بهما
 والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى
 وقدرته وعلمه لما تضمن ان الكل بخلقه تعالى وهو
 يستدعي العلم والقدرة والارادة لعدم الاكراه
 والاجبار والرّد على المعتزلة لانهم هم القدرة وهم
 قدرين ان اولى وهي تتكرس على علمه تعالى بالاشياء قبل
 وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر الامور ألا
 ولم يتقدم علمه تعالى بها وانما يأتونها علماً حال
 وقوعها وهو لا انقضى واقبل ظهور الشافعي
 رضى الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون
 على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها لكنهم
 خالفوا السابق فزعموا أن أفعال العباد مقدورة
 لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة
 الاقدار والتكليف وهو مع صك كونه مذهباً
 باطلاً أخف من المذهب الاول والزام الشافعي
 اياهم بقوله ان سلم القدرة العلم خصوا الذي يقال لهم
 أتجزون أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم
 فان منعوا وافقوا وان أبازوا لهم نسبة الجهل
 اليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً خاص بالاولى
 ومراد الناظم الرّد عليهم فقط لا يشكرهم مع قوله
 السابق خالفوا لعدم ما عمل والادلة القطعية من
 الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم متظاهرة
 على اثبات قدارته سبحانه وتعالى وأشار بقوله كما
 أتى في الخبر

يعني الحديث الى أن دليل ذلك محتمل ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه التزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أي ومن بعض جزئيات الجواهر عقلا عليه تعالى بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا وجوب (أن تنظر) أي الله تعالى (بالابصار) جمع بصير بمعنى المثل الذي يخلق الله تعالى فيه الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة الخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرد بهان عن ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا الى أنه تعالى يجوز أن يرى المؤمنين في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرقى ولا غير ذلك ولكن جوت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتصاف لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائزة لا مكانا بل على السمع لما رآه بقوله اذ يجاوز صلات ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لاني جهة كما يعلمون أنه لاني جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلق عقلا بالماهور في جهة ومكان ومسافة مخصوصة متسكنين بنسبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقرر بها أنه تعالى لو كان مرئيا لكان مقابلا لرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولما كان اما جوهر ا أو عرضا لان التخصيص بالاستقلال جوهر او بالضرورة عرض ولما كان المرقى اما كله فيكون محدد واما متناها محصورا واما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك وهذه الشبهة أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر الرائين

به العلم فلم يبق الا انه لا يستل حيا على وهم يستلونه وانه المؤثر ولذلك قيل ان مسئلة العلم هي التي حلت على المعتزلة ولولاها لقت لهم الدسة فتدبر باضاف ونسأل الله تعالى من فضله عز يد الاطراف (قوله سمع) لعله أراد الاسهل للعامة والافهم وراجع للصفات التي يقول فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه التزاع) ظاهر أن أكثر المباحث هي كذلك فالاولى لمناسبة ما قبله المشاركت الرؤية المبحث السابق في الورود في الاعتبار (قوله بمعنى أن العقل الخ) هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الا بعمدة حذف بعد قوله ما لم يرد بهان أي ومنه ما لم يرد بهان الى الامتناع ويأتي رد شبههم بل رده السمع للوجوب والاولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر أنه بالاضافة وان غير اعراب المتن (قوله بالابصار) قال ابن عربي لا غرابة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزها فكذا بالبصر اذ كلاهما مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كملت فتفاوتت بتفاوتها وبعدها اشارة آية ربنا أقم لنا نوونا كما أن ظلة البهائم تكون اذ الذباب (قوله المحل الخ) ظاهر القول برؤية ما لم يدق فقط كالمخف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجود يومئذ فاضرة الى ربها فانظره وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كتب بصرة افككم بصري بصير في نصرت أبصر بكل على كل فتح التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الانتماء وهذا التفسير على أن الباعدا داخل على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخل على الآلة القريبة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جدا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يصبر من قال في شدة القرب أنا الله أو ما في الجنة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما في هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لا مكانا بل على السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل بطوارها العقلي في ذاتها بهذا الامكان ولو حال وواجبة بدليل السمع يعني أساطير الرؤية كان احسن تدبر (قوله كما يعلمون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في تالي رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المناق

السجود معهم فيه فيرد ظهره كالمطبق وأولاد دخل الله عليهم غلطا في رؤيتهم لاظهار ثباتهم فيقولون لست رينا وهو معنى ما في الصحيح يعني لهم على خلاف صورته فعناء يدخل عليهم غلطا في كشفهم والافهم منزله عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والسلف يفوضون ومن قلة أدب بعض الادياء قوله متغزلا

وكشفت عن ساق أظام قيامي * إن القيامة عند كشف الساق وصدر الحديث ينادي إذا كان يوم القيامة لتلزم كل أمة معبودها أي ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الأمة هذا مكنا حتى يأتي نار بنا فظهر لهم الخ انظر شرح البخاري (قوله بلا كيف) فيخبروا منه بالصفة أنشد الزمخشري في الكشف

لجماعة هموا هو أهم سنة * وجماعة جراعهم ري موكفة قد شهروه بخلفه فتخوفوا * شنع الوري تستروا بالبلكفة قال ابن المثير حيث اتقل للهجو فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فنقتدي به ونقول

وجماعة هم كفروا برؤية ربهم * هذا الوعد الله مالن يخلصه وتلقبوا الناجين ~~هم~~ لا انهم * ان لم يكونوا في لظى فاعلى شفه وقال أبو حيان

شبهت جهلا صدر أمة أحمد * وذوى البصائر بالجهل الموكفة وجب الخسار عليك فانظر منصفا * في آية الاعراف فهي المنصفة أرى الكلم أرى بجهل ما أنى * وأنى شيوخك ما أنواع معرفه ان الوجوه اليه ~~هـ~~ ناظرة يذا * جاء الكتاب فقلقوا هذا سفه نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى * فهوى الهوى بك في المهاوى المتلفه

وقال الطاهر بردي

عجب القوم ظالمين تستروا * بالعدل ما فهم لعمرى معرفه قد جاءهم من حيث لا يدرونه * تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي

لجماعة جارا وقالوا انهم * للعدل أهل ما لهم من معرفه

(بلا كيف) أي تكيف للمرق من مقابلة وجهه ومسافة مخصوصة وأحاطة به بل يجب تجزؤه عنه فان الرؤية نوع من الادراك يخالفه الله تعالى متى شاء ولا شيء نفي شاهد فالمراد بالخالف في الكشف وجوب خسلو رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعبرة في رؤية الاجسام والاعراض ونعسكوا أيضا

بشبه سمعية أقوالها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وتقرى النفس به الذي تعرض لجوابه أن تقي أدراكه تعالى
بالبصر وأورد مورد المدح به مدرج في أثناء المدح فيكون تقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل
على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله (ولا انحصار) يعني استثناء قول أنه تعالى يرى بمعنى أنه يتكفّل بالبصر انكشافا فاما عند
الرائي بلا احاطة ولا انحصار له عند الاستحالة المحدود والنهايات والوقوف على حقيقته كما هو محل النفي في الآية الشريفة وبيان
انما لا نسلم أن الادراك بالبصر في الآية الكريمة هو مطلق ١٨٢ الرؤية بل هو رؤية مخصوصة وهي التي تكون على وجه

الاحاطة بجوانب المرقى فالادراك المنفي في الآية
أخص من الرؤية ملزوم لها بمنزلة الاحاطة من العلم
فلا يلزم من نفي الادراك على هذا نفي الرؤية ولا من
كون تقيضه مدحا كون الرؤية نقصا وعلق بقوله أن
يتقرر (للمؤمنين) لتضمنه معنى الانكشاف أي
انكشافه تعالى بحاسة البصر انكشافا تاما لكل فرد
فرد عن مات محكوما له بانصافه بالايان والتصديق
الشرعي سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف
به فيخرج به الكفار والمنافقون فلا يروونه تعالى
لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا انهم
ليسوا من أهل الاكرام والتشريف وقيل انهم يروونه
سبحانه وتعالى ثم يحجبون عنه فتكون الحجة حسرة
عليهم وجعل التوروى محل الخلاف في المناق واما
الكافر غيره فلا يراه اتفاقا كما لا يراه سائر الحيوانات
غير العقلاء ويدخل الملائكة ومنوا الجن والامم
السابقة والصبيان والبهائم والجن الذين أدركهم
البلاغ على الجنون وما نوا عليه ومن اتصف بالتوحيد
من أدل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به
الرسول في الجملة بناء على أن رجال غير هذه الامة يروونه
في الجنة وهي محل الرؤية من غير خلاف واما رؤيته
في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضى وقوعها
للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمقول عليه في اثبات
الرؤية عند أهل السنة انما هو الدليل السمي وذلك
الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فآيات كثيرة
منها ما أشار إليه بقوله (اذبجائز علق) أي حكمنا
بجواز الرؤية واما ما علقه لان الله تعالى علقها
بوجود أمر جائز عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله
موسى عليه السلام رب أرني أنظر إليك قال لن

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن ذا أعرضوا بالجبل عن لمح الصفة
وقال أبو الحسن البكري
يا جامع بين الضلالة والسفاهة • ومثبتا في دينه بالفسفة
ومثبتا في عنده يحور بطلا • عرف ويرحم وصفه بالمعرفة
فبزمه لم ينصرف عن غيبه • بل ظل في جميع تلوح من خروجه
قد قلت قول الله حق ثم لم • نسو من برؤياه وذلك متلفه
ومنعت من قدم الصفات ضلالة • فقلني اذ انك في الوري مستشرقه
قلك الذي قد قلته في رؤية • وبزيت بالعدل السيوف المرفه
كذا في الرجاء على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر
حسن ابن المنير في الاشارة للخلاف في كفرهم والجابر يردى فانهم ردوا
الصفات للذات وما لا يصح أن يرى ليس موجودا والسبكي أشار لقول
الكفار وما الرحمن (قوله بشبه مسمية) منها قالوا أرتا الله جبهة فأخذتهم
الصاعقة. أو زرى ربنا القصد استكبر والخ. وأجيب كما في المحلى بأن ذلك
للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أي لا على
سبيل النطق أو التخييل وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقة
الرائي كما يشير به تقييد الكشف بالساق فترشحنا أنهم يغيبون من شدة
النعم فاذا أفاقوا لا يعنون شيئا يخبرون به (قوله حسرة) يفيد حصول
نعم لهم في الرؤية الاولى لترتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجهل التوروى
الخ) بل التحقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة
ككسب اسمعيل (قوله ومن اتصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولو عبدوا
الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال
تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بجائز) يسكون الزاى
لا وزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التمرن وهو مستحيل نقول لا دليل
عليه كزعمهم أن لن التأيد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى
بل مفيدة للصغرى وهي رؤية الله تعالى معلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن
الرؤية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني (قوله
لما سأله موسى) وقولهم سألهما لا اجل جهلة قومه مردود بآن النبي صلى

تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقرار مكانه فسوف تراني وتقرر الدلالة منه أنه اشارة الى قياس حدقت كبراه للعلم بمرتبه الله
الله تعالى علق رؤيته ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضروري وكل ما علق على الممكن لا يكون
الامكان لأن معنى التعليق الاخبار بآن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الرؤية ممكنة
لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت متممة في الدنيا لما سألها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشيء من
أحكام الألوهية

الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انصافكم قوم
تجهلون مع أن سياق الآية في أرنى أقرر صريح في حال نفسه (قوله
وخصوصا الخ) ما قبل خصوصاً الأحكام الجائرة أو أن إضافة الأحكام
للأوهية لا في ملايسة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعنى نفسه وهذا
من كلام المدللين نعمنا الله بهم والافاقه يستحق العباد لذاته (قوله كما
ترون القمن) قد ثبت في عدم الخفاء والبدر ليله أربعة عشر والهلل الثلاثة
الاول وما بعد ذلك (قوله من غير تأويل) ومن بعيد قولهم ان الى
بمعنى النعمة أى منتظرة نعم ربه وان لم يخشى في الحسب ما يمنع من
حكايته الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض
بأن مفاده أن علم رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلم اشتراكها
والوجود عين الموجود فلا يتأق اشتراكه ولأن تقول معنى كونه عين
الموجود أنه ليس وجوداً يشاهد وهذا لا يتأق أن مفهومه غير الموجود
وهو مشترك بقى أن العلم تعصم رؤية صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم
يردها مع ثم يقتضى صحة الادراك اليقينية الحواس عقلاً فيلتزم بلا كيف
والافاق الفارق بين البصر والشم مثلاً قال العارف السنوسى والاولى عدم
التعرض لغير البصر حيث لم يرد به سمع قد بر (قوله المختار) في هذا
العنوان مناسبة لانه اختير لهذا المقام أفاد سيدى على وفي في النجم الوهاج
في الاسراء والمعراج ما حاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخالق المتصف بالكمال
المطلق نبياضافته له تشوق للكمالات وتوجب من حيث عجزها الذاتى
وأشرف الكمالات العلم وقيل رب زدنى علما وهو شرف بشرف المعالوم
فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة اليقين وأغلبها اسراراً للكمال الملا الأعلى
فما جوا في ذلك الى العرش فقال لى ذلك من أين ولم أكن قبل أثر ولا عين
وانما أنا مخلوق من حرفين أى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت
من جلال الربوبية فتودى يا جبريل انما جعلنا هذا الكمال لذة صدقة
الكون القيمة التى ريناها وأدبناها فاذا سمعت سبحان الذى أسرى أى
لانه يصيد في الملا الأعلى بما يجرى وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لترى
من يرانا فينا جبريل مطر فادبنا في حال التلقى والتعليم اذ أن الامر القديم

وخصوصاً بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها
قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ما ظرة قال
مالك بن أنس رضى الله تعالى عنه لما يجب اعداه
قلم يروى تجلى لا ولياته حتى رأوه ولولم يرا المؤمنون ربه
يوم القيامة لم يعب الكفار بالجلاب فقال كلاً انهم
عن ربه يومئذ نجويون وقال الشافعى رضى الله
تعالى عنه لما يجب الله قوما بالخطا دل على أن
قوما يرونه بالرضا ثم قال أما والله لو لم يوقن محمد بن
ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا
وقال محمد بن الفضل كما يجبهم في الدنيا عن نور
توسيده يجبهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة
فكحديث انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة
البدر وأما الاجماع فهو أن الصحابة رضى الله تعالى
عنهم كانوا يجمعين على وقوع الرؤية في الآخرة
وان الآيات والاحاديث الواردة فيها محمولة على
ظواهرها من غير تأويل ولهذه الأدلة السبعة
أطبقت أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى
بآخرة عقلاً واجبة لهما وبيان الدليل العقلى على
جوازها بطريق الاختصار أن البارئ سبحانه
وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالبارئ
عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته
سبحانه (المختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا لغيره عليه الصلاة
والسلام في الدنيا

قيل في القصة ومن معه وتأهل الملا على لتدوم واسطة الجميع ثم هو
يقول فيما غشي السدرة غيثها ألوان لا أدري ما هي فكيف تلك الرؤية
وغاية ما كان للمقرئين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض
حيث يقول

أبق لي مقالة لعلي يوما * قبل موتى أرى بها من رآكا
ومن كلام ابن روفي أيضا إنما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي
صلى الله عليه وسلم في شأن الصلوات لتكرره شهادة أنوار المرات وأنشد
والسرى قول موسى اذيراجعه * ليصلي النور فيه حيث يشهده
يبدو سناء على وجه الرسول فيا * لله حسن رسول اذ يردده
ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أرا لك حقيقة * فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى
وهل يكون أعلى من مقام الكلم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول
وأباح طرفي نظرة أملتها * فغدوت معروفا وكننت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الحق) ما ارتفع من القراع وتطلق على
عالم الجواهر والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها
ان قلت انه صلى الله عليه وسلم كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على
ما فسر الشارح قلت المراد أنه رآه من وجود الدنيا لا في مكانها (قوله عما
قبل الآخرة) أي عما هو متحقق قبل الخ بيان لزمانها والاول مكانها والآخرة
من النسخة على ما يأتي (قوله بعيني رأسه) وهما علمهما ما خلا فالن قال حولا
لقلبه (قوله نقدا متنت) خبر أن الرؤية وقوله لـ كن من أثبتها الخ
استدراك على خبر فانه أي فاته مسلم لكن الخ فتدبر (قوله وقوعها مناما)
سكى ان ابن حنبل رآه تسعا وتسعين مرة فقال وعزته ان رأيت به تمام المائة
لا سأله فراه فقال سيدي ومولاي ما أقرب ما يتقرب به المتقربون اليك
قال تلاوة كلاي قال بفهمهم أو بفهمهم فقال يا أحمد بفهمهم وبغير فهمهم وراه
أحمد بن خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يطلبون مني إلا أبا يزيد فانه
يطلبني (قوله وصحتها) ولو في صورة رجل وهذا مثال بخلاف المولى ويقال
رأى الله في الجملة لحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه يدل على كذا والحاصل أن

من الدنو لسبقها إلا آخرة أولاد نوحها من الزوال
وحقيقة ما على الأرض من الهوام والجنوم ما قبل
الآخرة وما اذه الاشارة الى وجه أخص من جوار
الوقوع ويبانه أن معنى (ثبت) أي حصلت ووقعت
انينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا ليلة الاسراء والوقوع
يستلزم الامكان بخلاف العكس والراجح عند أكثر
العلماء أنه صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه وتعالى
بعيني رأسه حديث ابن عباس وغيره وهذا لا يؤخذ
الإجماع منه صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي أن يشكك
فيه ولما ثبت عائشة وقوعها له صلى الله عليه وسلم
قدّم ابن عباس عليها لانه ثبت حتى قال معمر بن
راشد ما عائشة عندنا بأعلم من ابن عباس وأما حديث
واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تتوافقوا وان أفاد
أن الرؤية في الدنيا وان جازت عقلا فقد امتنع
نحو السكون من أثبتها الذي صلى الله عليه وسلم لم تثبت
يقول ان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه ولم تثبت
في الدنيا غير نبينا صلى الله عليه وسلم في الدنيا بقطة فهو
من الخلاف ومن ادعاهما غيره في الدنيا بقطة فهو
ضال باطباق المشايخ وذهب الكواشي والمهدوي
الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها مناما وجهتها فان
الشیطان

الانبياء في المنام هم هم وأما المولى فإن رؤى على وجه الاستعانة فيه فهو هو
والأفهم مثال ومجان من تنزه عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جديما
باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتمثل به تعالى)
وبعضهم قال يتمثل بالله دون النبي والفرق أن النبي بشر فيلزم من التمثيل
به اللبس بخلاف المولى فأمره معلوم (قوله كالانبياء) فإن رآه انسان
في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم
من صحة الرؤى التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحصيل
بالاولى من البقطة حكى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام
يقول له في المحل الفلاني ركازا ذهب تحذه ولا تخس عليك فذهب فوجد
فاستفتى العلماء فقال له العزيز عبيد السلام أخرج الخمس فانه يثبت بالتواتر
وقصارى رؤيتك الاتحاد ومنه أن يقول له غدا العيد أو رمضان فيقول على
العلامات المقررة (قوله وقوعها للولياء) أي بقطة وعلى الأربع قال
أو لا ضال فالمراد اطباق طائفة هكذا تبين (الطبعة) حكى العارف
الشعراني رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن محمد
الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن ابليس لقي موسى عليه الصلاة
والسلام على جبل الطور أو آخر عمره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك
بامتناعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لا في كنت
أدعيت محبته تعالى فلما توجه السجود لغير ما صنعت ورأيت العقوبة في
الدينساو الأثرة أحب الي من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من
أدعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتنعت وقال
انظر الى الجبل فلما نظرت اليه فاقضت في دعوائك المحبة له اذا لمحب لا يلتفت
لغير محبته ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر الى الجبل وعلمت أن ذلك
مكيدة لكنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه الا من عي عن سواء اه
ونظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى
جارية هناك من أجمل النساء فتشخص به مره إليها وتركة الوضوء فقالت له لم لا
توضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي
هاتيك قالت نعمت عنها ينظر الى أختها فمفغته في عنقه وقالت أنت كذاب

لا يتمثل به تعالى كالأشياء عليهم الصلاة والسلام
واختلف في وقوعها للولياء على قولين لا شعري
أرجحهما المنع

في دعواي المحبة ثم التفت فلم يرها انا نص الشعر الى قلت هذه مطبقة
 اجريت على لسانه وقد اشد سبدي على وفي
 وكيف ترى ليلى حين ترى بها سواها وما ظهرت بها بالمدامع
 ولا ين سبدي عرفت في تدليل العينية

ولي عند هاذب برؤية غير ما به قهلي الى ليلى المصلحة شافع
 والا فقد كذب اولاً فانه ما استع من السجود الا كبراً كما اخبر به المولى عنه
 في قوله انا خير منه وثانياً بعد ان قيل لموسى ان تراني كيف يصح فهمه وثالثاً
 فان موسى لا يخالف امر به ونحو ذب الله من الشيطان الرجيم (قوله شرع
 في النبوات) لا حاجة الى ما قيل اراد بها ما شمل السمعيات لانها أصبحت
 امرسياً (قوله ارسال الله) غير الشارح اعراب المتن والاظهر جوازه
 في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رجل الملائكة فلا كلام لتأخيرهم الا ان
 وسبق ما في النبي والرسول اول الكتاب (قوله الى المكافين) أي جنسهم
 والعموم من خصوصيات غير المطلق كما يأتي والظاهر أنه اقتصر على الافضل
 وأنه أوصل للصبيان فيقول المندوبات على ما في ذلك (قوله لا يكون للناس
 الخ) هذا من تمام فضله وعدله والا فلا معقب لمحكمه مطلقاً (قوله الحكماء
 القلاسة) هم يقولون بالايجاب الاشد من الوجوب والشهرستاني في نهاية
 الاقدام ذكر بدل القلاسة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب
 العصاف ان القلاسة يتكرون الاوسال قال لتفهم كونه تعالى مختاراً
 وتمكيدهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما ينقض شرائع الرسل ولما كان
 في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فيهم
 يتكرون البعثة على الوجه المقرر شرعاً ويوجبون لها على ما سولته آراؤهم
 الفاسدة على ما يؤخذ من الاصفهاني على ما راع البيضاوي وغيره فليتقروا
 (قوله والمعتزلة) أي على قاعدة الصلاح ان قلت وكيف هذا مع أنهم
 يحكمون العقل قلت قال البوسني في حواشي الكبري العقول تختلف
 فيؤدي للتزاع مع طرق الغفلة على العقلاء فكان الصلاح لذلك ارسال الرسل
 منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض المتأيدية أن الاوسال توجب الحكمة
 فقال السكالي في المسيرة انه قول أهل الاعتزال وقيل بل هو وجوب عرضي

(ومنه) أي ومن افراد الجان العقلي (ارسال) الله
 تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم الى محمد
 عليهم الصلاة والسلام الى المكافين من الثقلين ليبلغوهم
 عنه أمر دينهم ووعده ووعيدهم ويبينوا لهم سبحانه
 وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا والآخرة
 كما آو به حتى تقوم الحجة عليهم بالبينات وتنقطع عنهم سائر
 التعليلات ولو أنا أهلكناهم بعد ذلك من قبله لقالوا
 وبنا لولا أرسلت الينا رسولاً وما كنا معذبين حتى نبعث
 رسولاً سلام مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس
 على الله حجة بعد الرسل واذا علمت أن الاوسال مما
 يجوز في حقه تعالى فعله وتركه (فلا وجوب) له أي
 يجوز في حقه تعالى خلاف الحكم القلاسة (بل) اوسالهم ايما
 للمكلف عليه لا يجب عليه شيء تلحقه (الاحسان) بما يحسن
 لانه تعالى لا يجب على أي جناح الاحسان لا يلزم من كونه
 هو (بعض الفضل) أي جناح (الكن) لا يلزم من كونه
 فيه ولا يوجب منه تعالى تركه (الذكر) المذكور
 بيان أن يكون الايمان به كذلك بل (هذا) المذكور
 من وقوع الاوسال والمراد (ايما) الشري

لتعلق العلم به فلا خلاف (قوله تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب
(قوله كناية هم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء واعلم وجهه أن لفظ جميع
الرسول تؤذن إذا ما بعد معرفتهم (قوله متكلم فيه) أي في رجاله
بالضعف (قوله خبر اتحاد) أي وهو ولو كان صحيحا انما يفيد الظن
والاعتقادات تبني على اليقين (قوله لا يغيرهم) أخذ الحصر من تقديم الجار
والمحذور (قوله غالبا) من غير الغالب قول السيدة عائشة له صلى الله عليه
وسلم ما أرى ربكنا لا يسارع في هو السليمان قول تعالى ترجى من تشاء
الآية (قوله يهوى بصاحبه) شيخنا فيه قلب أو مبالغة لأن صاحبه هو الذي
يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبنى على جعل الباء سببية
والظاهر أنها للتعدية أي يهوى به على حد ذهب الله بنورهم أي أذهب
والأمر في العبارات سهل يسير ومن اللطائف

فون الهوان من الهوى مسروقة * فصر بع كل هوى صريح هوان
(قوله عقلا) الحق أن ذلك سمعي نعم تصديق المجيزة لهم قبل وضعي لتزييلها
منزلة الكلام وقيل عادى بالقرائن المقامية وقيل عقلي لتزييه تعالى عن
تصديق الكاذب ونسبه في شرح الصكيري للاستاذ وضعف بأنه تعالى
لا يسأل عما يفعل (قوله أي الانبياء) كأنه يشير إلى استخدام في المتن أو فهم
من سياق والا فالسابق الرسل (قوله معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة
والتبليغ (قوله الأمانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله يحفظ الله سبحانه
ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورد الالبيان
وأصله حسنات الابرار يثاب المقربون فآدم تأول أوله في ذلك مع سيده
سروان لم تعلم حتى نقل في البواقيت عن أبي سعد بن التماسني لو كنت
بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما كان
يفليه الحال لضعف ثباته بالنسبة لآدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى
في سنة التوبة وعدم الالباس ويوسف هم لولا أن رأى برهان ربه فروية
البرهان الجلالى مانعة من الهم والمرادهم بالتشديد في التخلص لولا أن رأى
برهان الرأفة فخلص بلفظ بها لضعف المرأة ولا يليق ما يقال الهم بالمعصية
لا يكتب (قوله ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة تظهر لصورة

تفصيل لا يمن علم منهم تفصيلا واجبا لا يمن علم منهم
كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه
الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يعترض
الحصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا
عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولأنه لا يؤمن أن
يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث
الانبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة
وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي
رواية وأربعة عشر متكلم فيه مع كونه خبرا واحدا
عرفت أن الارسل بانزله تعالى وأن الايمان
به واجب (قدم) عنك (هوى قوم) اتبعوه أي
اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (هم قد
لعبا) الهوى أي تلاعب بهم لا يغيرهم فأوقعهم في
البدع والمعاصي أو الكفر وأنكروا الارسل وأحلوهم
كالسمنية أو أوجبوه كالعزلة والحكماء والهوى عند
الاطلاق ينصرف إلى الميل إلى خلاف الحق غالبا
فجوه ولا تتبع الهوى سمى هوى لانه يهوى بصاحبه
في النار ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومنزل ذلك
مقتضا الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلا
وفي حقهم أي الانبياء لانه ومعه لأن معظم هذه
الاحكام لا يجتمع بالرسول وقوله (الأمانة) أي وما
عطفت عليها وهي انصافهم بحفظ الله سبحانه
ظواهرهم ويواطئهم ولو في حال الصغر

من التلبس عنده ولو نهي كراهة أي كونه لا يتصور أن يكونوا عند الله إلا كذلك لأنه لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه بلما أن يكون ذلك المنهي عنه، أمورا ١٨٨ به لأن الله تعالى أمر ناسياعهم في أقوالهم وأفعالهم

المعصية والافلاتكليف اذ ذلك (قوله من التلبس عنده) وسبق ما في حديث اني لبعان على قلبي في زيادة الايمان (قوله ولو نهي كراهة) بل ولو خلاف الاولى كما ذكره آخره وأعله راعي هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذا وقع منهم صورة ذلك فلتشرع فيه صيروا جبا أو مندوبا وكذا المباح العادي على ما هو الالقي بالادب بل في اتباعهم الاولياء من يصل لمقام يصير جميع حركاته وسكناته طاعات فيه بالنسبة وفي كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول يتعين على كل طالب علم مطالعته فطالعنا والله الحمد (قوله صدقهم) لو التفت لعموم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كما في كل ذلك لم يكن لما سلم من ركعتين فقال له ذوالبدن أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كنية لا كل كما بين في محلاته (قوله بالمعجزة) بقصره على الصدق في دعوى الرسالة (قوله والظاهر الخ) قال شيخنا الالقي بعقام النبوة الفطانة أيضا (قوله العقلي) سبق أنه سمى (قوله لما أتوا) أي به قال في شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجز مثل ما جاز الموصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضا من الامانة وللمصنف في المغيرة بين الواجبات تكلفا نظره في شرحه ان شئت (قوله لكم رئيسهم الخ) لأن الطبع البشري يميل لتعظيم مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب بحيث لم يكتبها فقيرها أولى وكذا آية عيسى لما ظهر له أن الاشتغال بالقدوات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبدي) من أنك ستزوجه زوجة زيد استحي اظهار ذلك من الثامن مع أن الله تعالى وعدك به وهذا معاتبه لعلو مقامه لا على منهي عنه وما قيل انه صلى الله عليه وسلم تعلق قلبه بها قبل ساج ويرده أن الله تعالى لم يبد هذا انما أبدى نكاحه اياها (قوله ما) من صيغ العموم وان لم تفعل بأن كتم البعض فما بلغت رسالته أي كان في حكم كتم الجميع أو أنه علة للجواب بخذوف أي فوجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يصح الجواب والشرط (قوله مفوت لا قامة الحجية) ولو في نحو القصص فانها للاعتبار ونحوه (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلي وسبق ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبر هنا فان أراد عادة الله تعالى في أنبيائه رجع للشرعية وسبق

وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمحرم ولا مكروه فلا تكون أفعالهم عزيمة ولا مكروهة ولا خلاف الاولى (و) من الواجب في حقهم (صدقهم) أي مطابقة حكم خبرهم للواقع ايجابا أو سلبا لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولأنه لو جاز عليهم الكذب بلما أن الكذب في خبره تعالى لتصديقه اياهم بالمعجزة التمازلة منزلة قوله تعالى صدق عيسى في كل ما يبلغ عني وتصدق الكاذب من العالم يكذبه محض كذب وهو محال عليه تعالى فلزومه وهو جواز الكذب اياهم كذلك (وخط) أي وضم (له) أي لما يجب اياهم (الفطانة) بمعنى التفتن والتيقظ لالزام الخوض واجبا عنهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه يا نوح قد جادتنا وجادلهم به بالتي هي أحسن والمغفل الالبه لا يمكنه اقامة الحجية ولا نعمهم ثمود الله على العباد ولا يكون الشاهد مغفلا (وه شل ذا) أي الواجب المتقدم في الوجوب العقلي في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما أتوا) أي لجميع ما جؤأ به من عند الله وأرسوا التبليغ للعباد فيجب شرعا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجتماع على صحتهم من كتمان الرسالة والتقصير في التبليغ ولو في قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان نبي انكتم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعلمهم قوله تعالى وتنفق في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تحشاه كيف وقد أنزل عليه يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وسلام مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض مفوت لا قامة الحجية وما ذكره الناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروط الشرعية العادية البشرية هذا

هذا

الشرعية العادية البشرية

والحرية والذكورة

عليهما السلام والسلامة عن كل ما ينفر عن
الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من
بعث اليهم باحكام الشريعة المبعوث بها أصلياً أو
فرعية واختلّفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على
جواز أن يبعث الله نبياً صغيراً ~~الكل~~ منهم اختلفوا
في الوقوع وعدمه فذهب إلى الأول الفخر الرازي
مستنداً إلى أن عيسى ويحيى ومنعه ابن العربي
وآخرون وتأولوا الآية على أنهم ما أخبر عما
سيحب لهم ما صوّله لأما حصل لهم ما بالفعل
والله أعلم ثم شرع في ثلث أقسام الحكم العقلي
المتعلق بالرسول عليهم السلام فقال (ويستحيل)
في حقهم (خذهما) يعني الصفات الأربع الواجبة
التي فرغ منها وهي التحيّة والكذب والبلاهة
وإفقه وعدم الفطنة ~~ويستحيل~~ شي مما أمروا
بتبليغه وأشار بقوله (كأروا) إلى أن المأمور عليه
في دليل امتناع ما ذكر عليهم الخفاء والدليل السمي
للعقلي أي حكمنا باستحالة ما ذكر في حقهم حكماً
مما لا يرواه العلماء ونقلوه كتاباً وسنة وإجماعاً
ولا شك في جواز الانغماء عليهم لأنه مرض والمرض
يجوز عليهم بخلاف الجنون قليلاً وكثيره لأنه نقص
ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط ولم ينبت أن شعيباً عليه
السلام كان ضريراً ويعقوب عليه السلام أنما
حصل له غشاوة وزالت وأما السهو فهو ممتنع
عليهم في الأخبار البلاغية وغيرها كالأقوال الدينية
الإنشائية ويجوز في الأفعال البلاغية وغيرها وأما
التسيان فهو ممتنع في البلاغيات قبل تبليغها قولية
كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيجوز نسيان ما ذكر
عليهم لحفظه بعد التبليغ ووجوب ضبطه على المبلغ
ليعمل به وليبلغه

هذا المقام في الخطبة (قوله وكال عقل) هو الأمر إن بعده نفس الفطنة
فلا معنى لذكره هنا (قوله ولوفى الصواب) أي وإن كانت العادة أن الكمال
عند بلوغ الاشتد في استواء الأربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال
شيخنا أي حين الأرسال ووقت ادعائه أما بعد نبوته بالمعجزة فلا مانع من نحو
البرص تعظيماً للأجر (قوله أخبار) على حدّ أي أمر الله وقوله صياظر
للأخبار لا للمخبر به فليست أمثلة وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن أن
كلام عيسى بامتياز التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الأربعين
أغلب على ما سبق أول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع
لأجل جواز دليل ما ذكره بعد فأنظر (قوله والبلاهة) هي والأمر إن بعدها
منه الفطنة (قوله السمي) هذا هو التحقيق كما سبق (قوله الانغماء) أي
طاهر ولا يستولى على قلوبهم بالأولى من النوم (قوله غشاوة) أي من
الدموع لأعلى الوجه المعروف ومعنى ارتد بصير زال عنه ذلك (قوله وأما
السو) أي مخالفة الصواب سهواً وأولى عدا وجهلاً وأما ما ورد لو تركوه
أصلحت لما رأاهم يلحقون العمل فتركوه فاشاعت فليس هذا أخباراً كاذباً بل
خرج مخرج الإنشاء والترجي (قوله البلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله
الإنشائية) بأن يقول لا تصلوا نسياناً من صلوا (قوله الأفعال البلاغية)
أي الشرعية كسلامته من ركعتين طهارة البيان بالفعل الأقوى (قوله
التسيان) بمعنى مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلاً فان رجع فهو سهو
(قوله فيجوز نسيان) أي من الله كما ورد في لا أنسى ولكن أنسى الأول
فتح الهمزة وسكون النون محفف السين والثاني بالضم وفتح النون مستد
السين وهو معنى فلا أنسى إلا ما شاء الله وأما نسيان الشيطان فستحيل عليهم
أذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما أنسيته إلا الشيطان قبل نبوته
وعلمه بحال نفسه فواضعاً ومن باب حسنات الأبرار والأخوة رحمانى
بشهادة ذلك ما كان يخفى ووسوسة الشيطان لا دم بتبديل ظاهري والممنوع
لعمه يواطئهم على أن في كتاب أحياء علوم الدين نجمة الإسلام الغزالي
في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الله تعالى أعنى عليه فاسلم
قال ابن عيينة أي فاسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم لكنه في موضع آخر وافق

المشهور وقال الشعراني في الباب السادس من كتاب المن مائمه ومجمعه
 يعني سيدي عليا النخواس أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الا كابر من وسوسة
 ابليس اثم وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقي اليهم وهم
 لا يعملون بذلك لعصمتهم أو حفظهم قال تعالى وما آرمنا من قبلك من رسول
 ولا نبى الا اذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيه فيفسخ اقله ما يلقي الشيطان اه
 وفي تفسير القاضى البضاوى أن الآية تدل على جواز السهو والوسوسة
 على الانبياء وجعل ذلك معنى انى ليغان صلى قلبى فاستغفر الله في اليوم
 سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال
 البضاوى في تفسير الآية بغير ذلك فأنطهره (قوله نسيان المتسوخ) أى بعد
 فسخه (قوله خصوصا الخ) فظاهره أنه متعلق بقوله وجاز فيقتضى أن نسيان
 صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز ولا وجه له الا أن يقال على بعد هو مرتبط
 بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه
 ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز لا يتوهم أن مقام السيد
 الاعظم يجعل من هذه الاعراض فليتنامل (قوله كالا كل) الكاف اسم
 بمعنى مثل مبتدأ خبره جازأ وفاعل سد مسد الخبر على حد فائز أو لو الرشد
 (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم
 نام مع أصحابه في الوادى حتى خرج وقت الصبح لا ينافى هذا الا أن طلوع
 الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن
 الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالشرع ويؤيده ظاهرة قول بلال
 وقد أقامه لا يقاتلهم قطبه النوم يا رسول الله أخذ بقلبي الذى أخذ بقلبك
 وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار به هذا (قوله للنساء) بالقصر للوزن
 (قوله أو يحبس النفس) عطف على محذوف أى بدون حبس بناء على أنه
 من التفكير أو يحبس الخ ولأن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكأنه
 أراد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أى بسبب كونه
 من باب التفكير أو يحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم
 الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله مقامات شاهقة كما يشهد به حديث حبيب
 الحى من دنياكم ثلاث بدأ فيها بالنساء فأشار الى أنه ليس حبا طبيعيا بل بتصويب

ولا يمنع عليهم نسيان المتسوخ مطلقا لا قبل التبليغ
 ولا بعده وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلى
 المتعلقة بالانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام
 بقوله (ويأتى) وهو ما لم يجب عند العقل نبوته لهم
 ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعنده
 فيجوز عقلا وشرعا (في حقهم) أى الرسل عليهم
 الصلاة والسلام أوجه بين خبره وصاحبهم الا عظم
 (كالا كل) والشرب الحلال والنوم من كل
 عرض بشرى ليس محترما ولا مكروها ولا مباهيا
 من ديار ولا من منا ولا مما تعافاه النفس ولا مما يؤدى
 الى التفرقة سواء كان من نواحي العفة ولا يستغنى
 عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كالباح
 للنساء) بناء على أنه من باب التمسك أو يحبس النفس
 عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز ما لهم وط
 النساء بالملك مطلقا مسلمات أو كليات لا كجوسيات
 وبالنسكاح ماعد الكفاية والجوسية وما عدا الامة
 ولو مسلمة لانها انما تنكح لخوف البغضاء وعدم
 الطول والساقى منتف

الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لنا فقط ولم يقل من دنياي ولعظيم أسرار
مقام التكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهرا عليه فان
الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهروا مع أن ظاهر
حال امرأتين لا يخرج هذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لأن في الباطن أشياء
مهمة الاعتبار قيمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم
وأوامره وشكره وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غير
لا يجب أن يتلذذ بغيره أي من حيث الغيرة والفضل بيد الله (قوله
بالبدية) أي لكونه يتزوجها بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو
مثل العصمة فامعنى كون أحد هما بديةا والاخر دليل قرره الشيخ ولا
يقتضيه توقفه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بلا مهر وانما الذي أجزم به
الآن في حق نينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أي العنت وهو
ضر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا اذن الزوج
(قوله ولا في حال رؤيا) وأولى لا يحتلون في غير نسايم ثم هذا يتبع ما سبق
في التزويج عنه وان كان النهي لا يتعلق حال الترم (قوله وأرسلوا الى البشر)
تطرا للغالب (قوله فترهه غالبا) الاولى حذف غالبا لأن بواطنهم منزلة دائما
قال الشعرا في المن من الباب السادس في منة كثرة الحذر من ابليس
بدوام الحضور مع الله تعالى مانعه والى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه
وسلم في وقت لا يسعني فيه غير ربى تشكر الوقت تشريعا لمانته وقال بعضهم
يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله أي الى عمر لا يسعني فيه غير ربى أي
خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ثم قال وقد نقل
الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا
بخطاب الحق تعالى والخلق معا في آن واحد لا يشغله أحد الخطابين عن
الآخر اه (قوله والملائكة) تفسيره لاهل الاعلى وقوله لاخذها عنهم بمعنى
عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبريل قال الشيخ والمراد أنهم اذا لم يتعلقوا بربهم
فانما يتعلقون بالملائكة والاحسن على ما سبق وبشيرة الانتفات للقاء عنهم
أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون بربهم لانهم لم يقصدوا ذوات الملائكة
فانهم وفي المثل كن معروف الكرخي يقول في ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى

بالبدية والاول كذلك للعصمة كما أشار اليه
بقوله (في) حال (الحمل) أي الجواز لا في حال
حرمة ولا كراهة وفيه انهم لا يطوقون
صائمات صوما مشروعا ولا احرام ولا في حال رؤيا
حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا
واحتملام ولما كانوا من البشر وارسلوا الى البشر
كانت طواهرهم خالصة للبشر فيجبوز على البشر وهذا
الاستقامات والتفسيات ما يجوز على البشر وهذا
لانقصية فيه وأما بواطنهم فترهه غالبا لانهم لا
معصومة منه متعلقة بالمال الاعلى والى ما لا تكة
لاخذها عنهم وتلقبها الوحي منهم ثم شرع في بيان
ما اجله من المنطوق به في قوله والنطق فيسه الخلف
بالحق يقال (ويجمع معنى) وهو ما يراد من اللفظ
والذي تترادى

اي جعل في قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الايمانية الواجبة الاعتقاد شرعا مما يرجع الى الألوهية والنبوة وجوبا وجوازا واستحالة (شهادتنا الاسلام) أي معنى الشهادتين هما الجزء الأعظم من معنى الاسلام أو التين لا يحصل الاسلام الا بهما أو التين تدلان على الاسلام فهو من اضافة الجزء الى الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول ويان ما ذكره ان الجملة الاولى أثبتت الألوهية له تعالى ونعمتها عن كل ما سواه وحقيقة الألوهية وجوب الوجود والقدم الذاتي ويلزم منه استغناؤه عن كل ما سواه واقتدار كل ما سواه اليه كما يجب له البقاء ومخالفته للممكنات ١٩٤ والقيام بالذات والتزعم عن النقائص كالاغراض في الافعال

ما خرجت فاناً كالم الله تعالى دائما والتام يظنون أنيأ كلهم اه فاذا كان هذا حال أتباع النبي فاطنك بحاله هو صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شيء ومن يه يؤخذ (قوله قرار ومحل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص ويحتمل أنه تشبيه كافي وسواء التفت للالفاظ أو المعاني وان شئت فارجع لما أطال به شيخنا في الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفت للمستلزم القريب والافعال لفظ جامع لمذلولاته أيضا تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الاعمال والنطق شرط (قوله السبب) أراد به ما يشمل الشرط (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبي وقدم سبق هذا المقام (قوله وجوب الوجود) هذا من الموازم وحقيقة الألوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم منه استغناؤه الخ) السنوي فسر الألوهية بهذين الشيتين وأخذ ما عداهما عنهما والشارح فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله وجوب اقتدار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه أيضا تؤخذ من الاستغناء والاقتصر الى من يكملها بها (قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت لأمور مخصوصة فالاستحالة لنقائصها وما بقي لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي قاله السنوي ولعلها هذا المعنى ولا دليل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أي لا حكم الاسلام وفي الجملة الشريفة مباحث شريفة ذكرنا بعضها في شرح نظم حنا السقاط لصغري السنوسي (قوله الايم ما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ فأنظره (قوله لا بد من فهم معناه) أقول الاوسع للذاكر أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم أنه لا اله الا الله والقرآن يثاب عليه مطلقا كما أن الاولى في البدايات الثاني بعد أداة النفي مبالغة في التطهير من الاغيار وبعد الكمال الاسراع أكثر العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود والله الا من (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموما كجاسية قول باجاء المسلمين فهذا ما كبرت به الفلاسفة لا حراج النبوة عن حقيقة ما واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتما (قوله نبوة) وأما الولاية فنحنها

والاحكام وعن وجوب شيء ما عليه تعالى فلا يكون مستحكما لا بفعله أو تركه فلا يثبت له الاستغناء المطلق ووجوب اقتدار الممكنات اليه يستلزم وجوب قيامه وعموم قدرته وإرادته وعلمه ووحدته وعدم تأثير شيء سواه تعالى في شيء منها ومتى وجبت هذه الامور له تعالى استحال ان تقاها عليه تعالى وجاز ما سوى ذلك في حقه تعالى فقد اشتملت الجملة الاولى على أقسام الحكم العقلي الثلاثة المراجعة اليه تعالى ويؤخذ من الجملة الثانية وجوب الايمان بسائر الانبياء والرسول والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التفسير بمرساته صلى الله عليه وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جعلته ماذكروا ولم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكنب عليهم وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص من اتهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة اقسام الحكم العقلي المتعلقة بالرسول عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلها الشارع ترجحة عمافي القلب من الايمان دليل على الانقياد الظاهري للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليهم الا بهما ما قد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناه ولو اجمالا والا لم ينتفع الناطق بهم ما في الخلاص من الخلود في النار اذا علمت أن كلتي الشهادة جعلتا جميع ما تقر من العقائد الايمانية (فاطرح) أي اترك (المراد) يعني انضمام في محبة جمعهم الما ذكر ولما جاوز الفلاسفة اكتساب النبوة بملزمة الخلاوة والعبادة وتناول الحلال أشار الى الرد عليهم بقوله (و) مذهب أهل

الحق أنه (لم تكن نبوة) وهي شرعا ايحاء الله تعالى لانسان عاقل حرز كبحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان الوهي معه كتاب أم لا كان له شرع متبذد أم لا كان له نسخ لشرع من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الا في اشتراط التبليغ فانه لا بد منه في موهبها والمراد أن النبوة بحسب ما علم من القواعد الدينية وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبة) أي لا تنال بمجرد الكسب بالخط والاجتهاد وبيان أثر اسباب مخصوصة كما زعم الفلاسفة (ولورقي في الخير أعلى) أي أبعد (عقبة) وهي في الامم الطريق الصاعد في الجبل أريد به هنا أشق الطاعات واقتضائها أي ولو اقتصم العبادات المشبهة لمشتها رقي العقبات

(بل ذلك) أي اصطفاؤه النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره الرسالة (فضل الله) أي أثر جوده وإعناؤه والفضل إعطاء الشيء بغير عوض لا عاجل ولا آجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (بوقيه) بمعنى اختياره (لم يشاء) ممن سبق علمه وإرادته الأزلي بأن باصطفائه لها من البشر المكون الكمال العقل والذكا والقطنة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي تفرده عن أن ينال شيء لم يكن أو ادعائه لانه (واهب المني) أي العطايا جمع منه ١٩٢ بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمتن الكاملة كالنبوة

(وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الإطلاق) المراد منه العموم الشامل للعلوية والسفلية من البشر والجن والملائكة في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخيرة ونعوت الكمال (بجيشا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتشريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سيأتي من عموم بعثته صلى الله عليه وسلم

الوحي والمكتسب (قوله وأفضل) قال اليعقوبي في التفسير الثاني آخر حاشية الكبرى يعني لك أن تستحضر في معنى الأفضلية بين الأنبياء ما ذكره الوفي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال إنها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضول والسيد أن يفضل بعض عبده على بعض وإن كان كل منهم كاملا في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزّه عن الأغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب ومازات أستعمل قولهم أن فلانا من الأنبياء ما كذا وحال نينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يؤهم من النقص والاختصاص لا باختصاص ولا يخالف أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الحال في مثل هذا المقال مفترقة نعم أحكام الله تعالى لا تعال مع أن المزايا من فروع الفضل فتعليل بها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احتراز عن الإطلاق الأصولي فإنه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو إبراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور ولا زيادة الفضل فهو تظهير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قبل أن المشبه بإبراهيم آل محمد لا يحمده نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله ذلك إبراهيم لما قبل له بأكرم أطلق أو ما بعناه تواضع مع أبيه أو قبل أن يعلم أفضليته على ماسيأتى وكذا قوله نحن أولى بالشرك من إبراهيم على ماسيق في زيادة الإيمان وأما قوله لو كنت موضع يومف لا جبت الداعي أي داعي الملك فبذلك الحال تطرأ في المبادرة لايسر والخير وعل يوسف تدارك قوله اذكرني عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسيط والجزائرية عمليد على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم دون جميع ماسوى الله وأطال في ذلك بكلام منثور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوته على الكل وأخذ الميثاق عليهم أن يتبعوه ان أدركهم فبأديه ومناهيه وجميع أحواله قاضية بذلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أي خصاله جمع خلة كقوله وقلال وظله وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضا على صفاء المودة وبالفتح الحاجة والفقر وبالكسر نبت (قوله لا للاختصاص) لتأن قوله به

باعتبار المباشرة (قوله وان جعل الضمير للمكلفين كان عاما) يقال هو ارسل
 لغير المكلفين كالجمادات والملائكة على الحق فان قيل المراد ان بعث
 التكليف للمكلفين قلنا لخصر حيث ينبغي اذ معلوم ان ارسال التكليف
 انما هو للمكلفين الا ان لا يلاحظ الاختصاص بل عموم جميع المكلفين
 بقي أنهم قالوا ارسل للجمادات كالجمادات لتأمن كونها من جملة جهنم فورد
 الاصنام الذين يكذبون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله
 حصب جهنم انتم اهلها وادرون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها التعذيب
 بها وهذا دخول لاهانة عابدها باهانتها وقد يقال ان دخولها اللاهانة أشد
 من دخولها التعذيب بها فالاحسن ما قاله بعض اخواتنا من أن هذه خرجت
 بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال اليوسى الاما ذكر الزمخشري
 بينه وبين جبريل بما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسير البيضاوي لقوله
 تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكوير مانعه واستدل بذلك على
 فضل جبريل على سيدنا محمد عليهما السلام حيث عد فضائل جبريل واقتصر
 على ثني الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذا المقصود منه
 ثني لولاهم انما يعلم بشر أفترى على الله كذبا أم به جنة لا تعداد فضلهما
 والموازنة بينهما اه فحصله أنه ثني اقتضاء خصوص الحال على حد ولا أقول
 لكم اني ملك ما هذا بشر ان هذا الاملك كريم وربما توهم فضل جبريل أيضا من
 أنه يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه على أن أثناء المبحث الثاني والثلاثين
 من البواقيت في بيان انه أفضل منه مانعه أنزل عليه القرآن أولا من
 غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن
 من قبل أن يرضى إليك رحبه أي تعجل بتلاوة ما عندك منه قبل أن تسمعه
 من جبريل بل اسمعه من جبريل وأنت منبسط اليه كأنك ماسمعه قط وقد
 علمت التلامذة الموفقون بذلك مع اساتذتهم ذكر ذلك الشيخ رضي الله تعالى
 عنه في الباب الثاني عشر من الفتوحات وفي غيره من الأبواب قلت وفي
 تصريح الشيخ رحمه الله تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قبل جبريل نظروا لم اطلع على ذلك في حديث فليتأمل اه والله أعلم هذا
 ما ذكره الشعراني (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله ولا تخف) يحتمل أن

وان جعل الضمير فيه للمكلفين كان عاما مطابقا له
 وأفضليته صلى الله عليه وسلم على جميع المخلوقات
 مما أجمع عليه المسلمون وهو مستثنى من الخلاف
 في التفضيل بين الملك والبشر وله عليه السلام
 آما أكرم الأولين والأخيرين على الله ولا تخف ولا
 آمنه أفضل الامم لقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت
 للناس وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا
 ونسارا ولا شك أن خيرية الامم انما هي بحسب كمالها
 في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تبعته تفضلها
 تفضيل له وأما قوله عليه السلام لا تخفوني على
 موسى ولا تفضلوا بين الانبياء ونحوه فعناء لا تخفوني

المراد ولا نفراً عظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم فيرجع
للتحدث ويحتمل أن المراد ولا أقوله نفراً فيكون المراد الفخر من حيث ذاته
فتدبر (قوله تخيير مفاضلة) أي في ذات النبوة أو يؤدى لسوء أدب على ما
سبق (قوله مجرد احتمال) فيه أن ما قبله احتمال أيضاً قال الشيخان المراد
أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال إن كان المراد بكبير الفائدة دفع
الاعتراض فهو حاصل فيهما وإن كان شيئاً آخر فلم يبين بل مجرد قصة الصحيح
تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلاً من الصحابة فوجد يهودياً يقول
وحق الذي اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فلما سمعه
على وجهه فاشتكى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب لطمه
فقال صلى الله عليه وسلم لا تضاوئني من بين الانبياء فإنه ينفتح في الصور
فأصبح أول من يفتح فاذا بعيسى آخذ بسائمة العرش فلا أدري أفاق
قبل أم جوزي بصعقته في الدنيا أي فلم يره عن أصلا في الصفحة الاولى لأن
الانبياء يصعقون عندها كالأحياء لانهم أحياء في قبورهم وصعق كل
بحسبه فتأمل قوله فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والانبياء
يلونه) قبل من أدلة ذلك نداؤه بيها النبي يا أيها الرسول وهم يتادون
أسمائهم يازكريا يا ابراهيم يا موسى يا داود إلى غير ذلك (قوله للقرب منه)
أي قرباً معنوياً ويشير للتفاوت قول البوصيري

وواقفون لديه عند مدتهم * من نقطة العلم أو من شكلة الحكم
فالثاني أعظم (قوله بقبية أولى العزم) لفظية إشارة إلى أنه أعظمهم أن
قلت لم يتل بمثل نشر زكريا قلت وضع ذلك العارف الشعرا في المتزججا
ايضاحه أن بعثته صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هداية جميع
الخلق وكفى بذلك فإن الله كثر المتعب للقلب يمتنى التخلص منه ولو بالموت
خصوصاً وقد جبل على الرأفة بهم والرحمة ومن يد الشفقة بعز عليه ما فيه
ضررهم مع تنوع مخالفاتهم وكثرتهم مع تأثره بمقتضى كمال الاخوة بجميع
ما حصل للرسول قبله فبسماع ابتلائهم بشاركتهم فيه وضم لذلك ما كانوا
يرمون به وكسر رباعيته ونج جبهته وخضب وجهه بالدم واخراجهم من
وطنه ومن يد الحروب وهذا بعض ما علم والاخلاله لكجالة أخطى كثيرا

تخير مفاضلة ولا يحتاج إلى أنه قال ذلك قبل أن
يعلم أنه أفضل لأنه مجرد احتمال كما قاله ابن أبي برس
ويحتمل أنه قاله تأدياً وتواضعاً قالوا يجب على كل
مكلف اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم أفضل الجميع
فبعض منكره ويتدع ويؤذبه إذا عرف هذا
الحكم الجميع عليه (قل عن الشقاق) أي المنازعة
فيه واجزم به معتقداً صحتة لأنه لا يجوز الاقدام
على خرق الاجماع (والانبياء) عليهم الصلاة والسلام
يجب أن يعتقد أنهم (يلونه) أي يتبعون نبينا محمداً
صلى الله عليه وسلم (في الفضل) فترتيبهم فيه بعد
مرتبته وإن تفاوتوا فيها بالنسبة للتقريب منه عليه
الصلاة والسلام على ما يأتي في قوله وبعض شكل
بعضه قد يفضل بقبية أولى العزم من الرسل أفضل
من قبية الرسل

ثم بقية الرسل أفضل من الأنبياء غير الرسل والواجب اعتقاد فضيلة الأفضل على طبق ما ورد بالحكم به تفصيلا في التفصيلي وإجمالا في الإجمالي ويتضح الهجوم على التعيين فيما لم يرد فيه توقيف ولهذا أبهم الناظم في القاضل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم كذلك (وبعدهم) أي وبعد الأنبياء في الفضيلة (ملائكة) الله (ذو الفضل) فترتيبهم يلي مرتبة الأنبياء عليهم السلام في الجلالة فاللائكة ولو غير رسل أفضل من غير الأنبياء من البشر ولو كان ١٩٦ وليا كما بي بـ كـ ر و عـ رضى الله عنهم ما وانما قلنا في الجلالة

لأن الذي يلي الأنبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كعزرائيل وميكائيل واسرائيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور أصحابنا الاشاعرة تمسكا بمثل قوله تعالى واذ قلنا لله لا تشكوا سجودا لا آدم أمرهم بالسجود تعظيما له فلو لم يكن آدم أفضل منهم لما أمروا بالسجود له لأن الحكيم لا يأمر الا بفضل من خدمته المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحلبي في آخرين كالمعتزلة الى أن الملائكة أفضل من الأنبياء قال القاضي تاج الدين ابن السبكي ليس تفضيل البشر على الملائكة مما يجب اعتقاده وبضر الجهل به ولو اتى الله ساذجانا من الملائكة بالكلية لم يكن عليه اثم فاهي عما كاف الناس بمعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريهين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكارهنا أهلا للحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى اذا المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعنيتكم والافضن قاطعون بأنه أفضل من يونس عليهما السلام والذي يشرح له الصدر ويرد وينج له انما طرأ لطلاق القول بأن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين من ذلك وبشر وخير الناس بعد الأنبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى

من ابتلاؤه واليه الاشارة بلو علم ما أعلم لفضلكم قليلا ولبيكم كثيرا وكان لا يزيد على التبرسم متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) أي غير أولي العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم و ابراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله عزما وقيل جميع الرسل أولوا له ثم على الخلاف في من في قوله تعالى أولي العزم من الرسل آياتية أم تبعية والظاهر أن الخلاف للنظري من حيث أصل العزم وكما له (قوله الملائكة) جمع ملك وأصله ملائكة بالهمز من اللوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي البيضاوي ويقرأ الملائكة بسكون التاء وادغامها في الدال للوزن (قوله تعظيما له) أي كإيدل عليه سياق الحال واستنادا بليس لقوله أما خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود لغیره تعالى ثم ع بعد (قوله الحلبي) بفتح الحاء نسبة لموضعته صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل لتبردهم عن الشهوات ورتباً بـ وجودها مع قبحها أتم من باب أفضل العبادة أحزها بحاجتها مهملة فزاي أي أشقها ألا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهما فكأن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم اعزها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة قال السعد ولا قاطع في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من البواقيت ما نصه رموا الشيخ تاج الدين بن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول باباحة النحر واللواط وأنه يلبس في الليل الغيار والزمار وأنوابه مغلولاً مقبداً من الشام الى مصر وخرج الشيخ جمال الدين الاسنوي قتلناه في الطريق وحكم بحكم دمه اهـ (قوله البشر) يعني ما عدا محمد صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه آخر كلامه هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من أنه حفي في الجنب الحمدى (قوله لا تفضلوني على يونس) اشارة لتنى الجهة فان يونس نزل به الحوت الى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واسجد واقرب اشارة لتنى جهة العلو (قوله قاطعون بأنه أفضل) حيث يشك كونه لا يعني الا أن يلاحظ كثرة التعرض

والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدر على الأفعال الشاقة شأنها الطاعات
ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأمناءه على وجه يسجدون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون
الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يوصفون بذكورة ولا بأنوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الأنبياء على
الملائكة والملائكة على غير الأنبياء من البشر من غير تفصيل طريق الأشاعة المرجوحة وانما يزعم الناطقون بالله وضع مقارنته على
مختار مذهبهم وأشار إلى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الماتريديين لم يقولوا بأفضلية جله كل فريق من تقدم على جله كل فريق
عليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كوسى أفضل من رسل الملائكة
كجبريل ورسل الملائكة كسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أوليائهم غير الأنبياء كآبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وعامة
البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كعملة العرش (١٩٧) والسكربيين (وبعض كل) من الأنبياء والملائكة (بعضه

قد يفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض
الأنبياء كآبي العزم أفضل من غيرهم وبعض أولي
العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من
غيره منهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل من نبي
لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك
الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة
كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل
منهم كجبريل أفضل من غيرهم منهم كيكائيل وهو
أفضل من نبي لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلًا
وتلخيص ما أشار إليه أو لا ترا أن نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق ويليها
إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم
الأنبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضًا
هنا الله ثم رأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم
بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون
أيضًا فيما بينهم (بالمجيزات) أي بوقوع جنسها
فيستفاد منه جوارها حيث هو ضروري عندنا
والمجيزة عرقاً أو خارقاً للعادة مقرون بالتحدي مع
عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشقل هذا
التعريف على ما اعتبره المحققون في المجيزة من
القيود السبعة التي أولها أن يكون فعلاً لله تعالى
أو ما يقوم مقامه من التركيب استصواب كونه تصديقاً
منه تعالى للذي به قاله كل كسح الماء من الأصابع

فتأمل (قوله على التشكل) في المبحث التاسع والثلاثين من البواقيت عن
ابن العربي أنهم لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة
ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها
الطاعات) في البواقيت من الشيخ الأَكْبَر طاعات الملائكة كلها محتة عليهم
فلا يفرضون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال في مقام لا يزال عبيد
يتقرب إلى بالنواقل الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة)
معتقدها فاسق متقول (قوله ولا بأنوثة) هي كقوله ما رضى الله تعالى
وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آتاء الآيات وأولى من قال خناني
لمزيد التنقيص (قوله وهم أوليائهم) وليس المراد بعامة البشر ما يتعمل
الفساق فإن الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمجيزات الخ) اعلم أن
خوارق العادات سبعة الأول المجيزة المقارنة للتحدي الثاني الارهاص
قبل النبوة من رخص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للأولياء الرابع
المعونة تعالى تخلصه من شدة الظلم الامتدراج للظالم على طبق دعواه
قال المصنف وانما يحصل لمدي الألوهية كالجبال دون المتنبى لوضوح أدلة
في الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للظالم
على خلاف دعواه السابع السحر ومنه التهوذة وقيل ليس من الخوارق
لأنه معتاد عند تعاطي أسبابه (قوله أمر) اختلجوا أهل بشر طبعه أو يكتفى
أن يقول مجزئ أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارقاً وهذا
ونحوه مما لا ثمرة الآن له نلتزم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد
الكبرى من حاداه اذا جادله وما راء من الحداء رفع الصوت لا دليل لأن
الجدال شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أمان قال نطق هذا الميت
فكذبه فإنه لا يضر لأن تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفا ولا يحضر خلق

الشرقة والترن كعدم اسراق النار (٥٠ مير) لإبراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقاً للعادة لأن الاجياز لا يكون
بدونه وثالثها أن يكون ظاهراً على يد مدعي النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارناً لدعوى حقيقة أو حكاية شهادة
وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقاً للدعوى فالخالف لا يعتد بتصديقه كفق الجبل عند قول مدعي الرسالة
مجزئ في خلق البحر وسادسها أن لا يكون مكذوباً إن كان ما يعتبر تكذيبه كقوله مجزئ نطق هذا الجسد فنطق بأنه مفر كذاب وسابعها
أن تتعدى معارضته الأمر نبي مثله كما هو حقيقة الاجياز وزاد بعضهم ثامناً هو أن لا يكون الخارق واقعاً زمان نقض العادات فاقع
عند قيام الساعة وفيها لا يعتد بمصادقه وقد انطبق عليها قول المسعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعي النبوة عند تحدي
المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناطق رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الأنبياء عليهم
الصلاة والسلام (أي دوا) بالمجيزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم بما لها من خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم
مجزئة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول أقوالهم ولا الاعتداء بأفعالهم واحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من

الكاذب وأشار بقوله (تكرما) أي نفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المهجزة كما أوجب عليه الارسل والابطال فائدة الارسل وهي قبول قول الرسول والتسليم الذي جاء به لعدم مصدق له على دعواه وهو مبني على قاعدة النصين والتفصيل العتيلين الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شيء لاحد من خلقه لا يستل غاية عمل وهم يستلون (وعصمة الباري) أي الخالق (لكل) أي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون (١٩٨) غيرهم من الآحاد (حقا) في الاعتقاد على كل مكلف من كل

ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخالف الله في المكلف المذهب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي لطف من الله تعالى بالعبد يجعله على فعل الخير ويرزقه عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتناء (وخص خير الخلق) أي خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا يخص حقا ولا عدا ولن الماهم منه (أن قد عما به الجميع ربنا) أي ختم ربنا بقبوله جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين ويلزم منه ختم المرسلين أيضا لأن ختم الاعم ختم للاخص من غير عكس فلا يتبدأ نبوة ولا شريعة بعده صلى الله عليه وسلم (وعما) أي وخص أيضا بأن ربنا عجم (بعثته) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فارسله الى جميع المكلفين من الانس والجن اجماعا وباجوج ومأجوج والملائكة وجميع الانبياء والامم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الناس كافة ولشعوله لهم من لدن آدم الى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى الى ذنوبه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلك الا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نقي بعثته صلى الله عليه وسلم كلا أو بعضا كن نقي الاسلام كذلك فهو كافر عند الاشاعرة ان كان مكلفا بلغته الدعوة وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان فأمر اتماما لأنه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على أنه لم يرسل للجن وأما تسخير الجن والانس لسليمان على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطانه وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على حتم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته قبل

الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التسكيب لم ينطبق عليهما التعريف بصريحهما ثم يؤخذ ان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حقا) أمر أو ما من (قوله مع بقاء قدرته) والا كانت مجزا (قوله تحقيقا للابتناء) على بقاء الاختيار والمراد ابتلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قبل رجلا ن سماء لم يكن تشيها أو أنهما أرسلا قسنة ولم يصح فيهما معصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيهما من يفسد فيهما ليس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استهزام ووقع في كلام ابن عربى على ما في المواقيت عدم عصمة ملائكة الارض وماء الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا فاطح في المسئلة (قوله حقا) أراد به مقدار الشرف (قوله عما به الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشيء كلما للبر وأشدوا

ثم ما قال سادة الاول • أول الفكر آخر العمل وإشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج لغيره كما قال البوصيري فانه شمس فصل هم كواكبها • يظهر أنوارها للناس في الظلم حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا • ها العالمين وأحييت سائر الامم (قوله فلا يتبدأ) احتراز عن عيسى قليس كانبيا بنى اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدأت نبوتهم بعده وارسال موسى مقيد بمجئته فهم مستقلون وأما عيسى بعد محمد ~~فكان~~ أحد المهتدين بالقرآن لا نذكركم به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشرىف وعلى أنه تسكيف فهل يغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص فهو هذا بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بطل المنصف هنا في شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أي في الغيب فهم توابه في الظاهر والى ذلك الاشارة بقوله تعالى واذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيهم اقدم (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقيل المراد تلكهم من الشرور (قوله نقي الاسلام) أي الضروري منه (قوله عند الاشاعرة) لأممهم وم (قوله بعد الطوفان) طاهره أنها

الصلوة والسلام فهو تسخير سلطانه وملك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على حتم النبوة به صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته قبل

بقوله (فسرعه لا ينسخه غيره) أي فيستقر على ما ذكره الله صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الله عز وجل من الأحكام قرآنية كانت أو سننية كلاً أو بعضاً لا يرفع بشرع غيره لا كلاً ولا بعضاً وأما نسخ بعض أحكام شرعه ببعض الآخر فهو ما يصرح به في قوله ونسخ بعض شرعه ببعض الآخر والشرع لغة البيان واصطلاحاً تجويز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو حراماً والشارع مبدع الأحكام والشرعية الطريقة في الدين والمشرع ما أظهره الشرع (١٩٩) والنسخ لغة الإزالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي

بدليل شرعي فشرع نبينا صلى الله عليه وسلم مستقر (حق الزمان ينسخ) أي حتى يتقضى الزمان ويؤول بحضور القيامة لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الأزمنة المستقبلية لوقوع ذلك فيه لقوله تعالى إن الدين عند الله الإسلام ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وأقوله صلى الله عليه وسلم إن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله تعالى يعني الدين الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله ثم أشار إلى الرد على اليهود والنصارى ومن يرى يحرامهم حيث زعموا أن شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لم ينسخ شرع أحد من الأنبياء بقوله (ونسخه) أي نسخ شرع نبينا محمد (الشرع) كل شيء (غيره) صلى الله عليه وسلم (وقع) حقاً أي متصفاً لا يقبل التأويل لقوله تعالى ومن يتبع غير الإسلام ديناً الآية والحاديث في ذلك كثيرة بلغت جعلها مبلغ التواتر وهو راحة الله تعالى أن النسخ جائز عقلاً واقع معاً بإجماع المسلمين فلذلك دعا على من منعه بقوله (أدل الله من له منع) أي الحق الدل ونفي أنواع العز عن الذين منعوا نسخ شرع نبينا صلى الله عليه وسلم لشرع غيره وسلا للقول بنفي نبوته صلى الله عليه وسلم ثم شرع في بيان مفهوم قوله فسرعه لا ينسخه غيره فقال (ونسخ) أي وقوع نسخ (بعض) أحكام (شرعه) صلى الله عليه وسلم (بالبعض) أي بأحكام بعض شرعه الآخر (أجز) أي اعتقد جواز الوقوع وأحكم به وشمل البعض المنسوخ وجوب معرفته سبحانه وتعالى الكفر كما هو مذهب أهل الحق ومفهومة عدم وقوع نسخ الجميع وهو الصحيح إجماعاً وإن كان كل حكم شرعي قابلاً للنسخ كلاً أو بعضاً على المختار

قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والاصح إغراق الجميع وما كان معذبين حتى تبعوا رسولاً وأول تمسك بهم وواقعة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل قلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فيستقر) جمع بين الفاء والتفريع مع أنه عوض عنها تسميها صكاً كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاحاً تجويز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو مبدئي على قول الناصر على المحلى الجواز والتجويز شيء واحد بالذات فانظره (قوله جائزاً) أي غير حرام فيشمل المندوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في بعض من البيانية ولعل الأحسن أن الدين بمعنى التسدين وهو ظرف مجازي للأحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الإباحة الأصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى ما ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله إن الدين عند الله الإسلام) جملة معرفة الطريقين فتنبه المحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الأمة) باعتبار طائفة منها قبل بنحازون ليست المقدس ودوى بالغرب ففسر بالأقلام المعلوم وبالدلو الكبير إشارة لحرفتهم (قوله يأتي أمر الله) أي يقرب آتيانه فلا ينافي ما ورد تقوم الساعة على شرار الناس ويحتمل أن المراد بأمر الله الرمح اللينة التي يموت بها المؤمنون قبل (قوله توسلاً للقول بنفي نبوته) لعل وجهه أنه أخبر بنسخه فيقولون الكاذب لا يكون نبياً عنهم الله تعالى أو يتدربون في التكذيب (قوله كما هو مذهب أهل الحق) مقابلة أن الكفر قبيح عقلي وجوب معرفة الله تعالى حسن عقلي فلا يصح نسخهما (قوله عدم وقوع نسخ الجميع) إن قلت كلام المصنف في الجواز قلنا كان الشارع جعل كلام الجواز والوقوع ملتصقاً فقره أو لا يشمل وجوب معرفة الله التفت فيه الجواز وقوله وأذهبهم الخ التفت فيه للوقوع وعليه يظهر ذكر البعض في المصنف فتأمل (قوله على المختار) مقابلة لا يعقل نسخ الكل لأن من جملة الأحكام وجوب معرفة السامع والمنسوخ ولا ينسخ ما ثبت النسخ وأجيب بأن المعرفة تحقق فإذا وجدت لا ضرر في ارتفاع وجوبها

وشمل البعض القرآن أيضا خلافا لمن منه كافي مسلم الاصفهاني (وما في ذاته من غرض) أي وليس في هذا الحكم العام وهو تجويز نسخ بعض أحكام شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ببعض ولو قرآنية من نقص يقتضي امتناعه وشمل البعض في النظم ناسخا كان أو منسوخا نسخ الكتاب بالكتاب حكمكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم بحكمكم والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا هل ترون أن نسخ السنة بالسنة بحديث كنفتم منكم عن زيارة القبور فزوروها والسنة بالكتاب حكمكم استقبال بيت المقدس الثابت بالسنة الفعلية باستقبال السكينة الثابت بقوله تعالى قول وجهك لشطر المسجد الحرام والكتاب بالسنة ولو آحادا على الصحيح خلافا لمن منه كبراز الوصية للوالدين والاقربين الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموتان ترك شئرا الوصية للوالدين والاقربين بحديث لا وصية لوارث والحق أنه لم يقع إلا بالسنة المتواترة كما شمل أيضا ما نسخت تلاوته وحكمه جميعا فهو عشر رضعات (٢٠٠) محرمات كان مما يلى فنسخن بخمس معلومات وما نسخت تلاوته دون حكمه نحو الشيخ والشيخة إذا زنيا فارحوا بما آلت به

و يظهر وتفزع ما هنا على ما يأتي من النسخ بغير بدل والا فلا بد من حكم ناسخ فلا يعقل نسخ الكل فتدبر (قوله خلافا لمن منه) تمسك بأن القرآن قطعي فلا يفسخ بأحد واجب بأن القطعي متمم لدلائله لكن أنت خير بأن الدلالة قد تكون قطعية كآية الاستقبال فالحق أن يقال لا مانع من نسخه بالآحاد (قوله كافي مسلم) هو الجاحظ تمسك بقوله تعالى لا يأتيه الباطل وفيه أن النسخ ليس من هذا القبيل ولعله يقول في آية ما ننسخ من آية الشرعية لا نقضي الوقوع أو يحمله على معنى آخر فليست (قوله وما نسخت تلاوته دون حكمه) أن قلت لا يدخل هذا في تعريفه السابق بأنه رفع حكم قلت مرجعه نسخ ثبوت أحكام القرآنية للمتلو (قوله تقديم الصدقة على الفقراء بما تيسر تفرقا إلى الله تعالى ليظهره حتى يكون أهلا لناجاة صلى الله عليه وسلم ولا استلزامه له الاستئذان في السكوت رحمة كما ورد أن كوفي ماترككم أن الله سكت عن أشياء رحمة بكم وقد شدد بنو إسرائيل في السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الطيبة) الحق أن حديث الطيبة موضوع لأصله كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من معجزاته) أن قلت ما معنى دخول سنين المذبح فيه مثلا قلت في حاشية العلامة المولى إشارة لجواب ذلك وهو أن في القرآن والله على كل شيء قدير ويندوح فيه جميع المعجزات (قوله الطيبة العليا) أراد بها ما خرج عن طوق البشر وأفرادها متفاوتة وما من فرد إلا وقد رآه المولى على أعظم منه (قوله كما ذهب إليه الجمهور) راجع أقوله في الطيبة العليا بالمعنى السابق والمقابل يقول لا يجوز صرفهم عن الاتيان بمثل مع صلاحية قدرتهم (قوله أو ثلاث آيات) عليه لا يكتفى الآية والآيتان بخلاف ما قبله وظاهر هذا لومع الطول كما يتي الكرسى والدين والظاهر خلافه (قوله

نسكالا من الله والله عزيز حكيم كان مما يلى فرجهم النبي صلى الله عليه وسلم المحضين وما نسخ حكمه دون تلاوته كآية والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لازواجهم نسخ بأربعة أشهر وعشرا والنسخ إلى بدل كما في آية الانفال والى غير بدل كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول الآية فان وجوب تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وقفا للشاقي رضي الله تعالى عنه والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالاباحة والاستصحاب ولما أنهم في نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب الايمان بمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام به هنا على كثرتها النبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف الثاني (ومعجزاته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثيرة ما وصل إليها معجزات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عنايته الله به وهو دليل مزيد التشریف كشق صدره الشريف وإخراج العلقمة التي هي حظ الشيطان من قلبه وإخباره عن الغيبات كبيت المقدس وما فيه حين تردد في معراجهم وسؤالهم أن يصفه وكأنه شاق القمر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة وتسليم الحصى في كفه وحين المذبح الذي

كان يخطب إليه قبل اتخاذ المنبر ورد عين قتادة حين سالت على خذ فكاكك أحسن عينيه وأحد هما نظرا وشهادة الضبي بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى ولذا وصفها بالأسكنة المطلقة عن التقييد بعد معين أو مبهم إيعاء المعجز عن الاطاحة بها وقوله (غرض) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) تعالى المسيح في عرف الاصوليين بالقرآن وهو اللفظ المنزل عليه صلى الله عليه وسلم المتعبد بتلاوته المتعبدى بأقصر سورة منه للايجاز وأما في عرف المتكلمين فالمسيح به المعنى النفسى القائم بذاته تعالى المدلول للنظم المنزل وهو أفضل معجزاته صلى الله عليه وسلم وأدومها لبقائه بعد موته صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة ولا يخرج عنه شيء من معجزاته صلى الله عليه وسلم قلنا نص عليه تفصيلا (معجز البشر) أي الذي صير كل فرد من الانسان البادية البشرية بمعنى الجلد عاجزا عن معارضته والاتباع بمثل بل كل الخلق فذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأثوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا خص الانس والجن لانهم اللذان تصور منهما المعارضه واقتصار النظم على البشر لانهم الذين تصيرون ذلك بالفعل ولو فرض من

الملائكة معارضته لكافوا كذلك أيضا والوجه الذي أنجز به هو كونه في الطبقة العليا من الفصاحة والبلاغة على ما يعرفه فصحاء
الغرب وعلماءهم مع اشتغالهم على الأخبار عن المغيبات الماضية والآتية ودقائق العلوم الإلهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما
يخصى كما ذهب إليه الجمهور ولا خلاف أنه بجملة معجزاته واختلافه في أقل ما يقع به الاجاز من إيمانه فقال القاضي عياض إن
قوله سورة أعاطينا لك كنزاً أو آية أو آيات في قدرها وظاهر كلام الأستاذ أبي إسحق أن أقله أقصر سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره
جمهور أهل التحقيق (وابرز) اعتقادك وجوباً (بمراج النبي) أي بأن من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وحملة
صهوده صلى الله عليه وسلم بلا براق بعد الاسراء به عليه بقطة بجسمه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فصعد من حجرة
بيت المقدس إلى سدره المنتهى وحيث شاء الله حال كون العروج الذي حرمته به (كأرووا) أي مطابقاً ومماثلة لما وصفه الذي رواه
أهل الحديث والتفسير والسيرة ولشبهة الإطلاق أحد الأئمة (٢٠١) الاسراء والمراجع على ما يعم مدلولهما استغنى الناظم
رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وإن كان

الواجب التعريض له لأنه قد أنكر والحق كما أشرنا إليه
في التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد
الحرام إلى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة
وابجاع القرن الثاني من الأمة ومن بعدهم ثم إلى
السماء بالأحداث المشهورة ومنها إلى الجنة ثم
إلى المستوى أو العرش أو طرف العالم بخير الواحد
وهو أمر يمكن أخذه به الصادق وكل ما هو كذلك
فهو حق وكلمه مطابق ودليل الامكان المتقائل
الاجسام فيجوز على السموات الطرق والالتصام كما
يجوز أن على الأرض والماء ويجوز على الأنس
سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح وأما
عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض
وقوعه محال ولما كان نزول برائة عائشة رضي الله
تعالى عنها من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم وإن
كان كرامة لها أولاً وبها أول الجمع من جهة أخرى
أشاره بقوله (وبرئ) يعني أنه يجب شرعاً على كل
مكلف أن يعتد برائة أم المؤمنين (عائشة) بنت أبي
بكر الصديق رضي الله عنهما (عماروا) أي من
الافك الذي رماه به المنافقون وقذفوا به وكان
الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول لعنه الله
كما جاء به القرآن وانفقد عليه اجماع الأمة ووردت
به الأحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق

بمراج النبي) صلى الله عليه وسلم يسكن الياء مخففة للوزن (قوله وابجاع
القرن الثاني) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا
فيجوز فوق العرش (قوله انلرق) هذا بعد تسليم أنها لا أبواب لها (قوله
من جملة معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة
ولم يلا سطلها الشارح وهو يسكن الياء للوزن (قوله سلول) اسم أمه من نوح
من الصرف (قوله لقد رضى الله الخ) فيه أن هذا حاصره على أهل الحديث
الذين يابعدوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا التلبية المذكورة
(قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتي خصوص من صلى إلى
القبيلتين لا هموم الصباية الآن يكون لاحظ عزية السبق في الجملة (قوله
لأنه يقرن) هذا النما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل في حل المتن ويمكن أن
يقال إن القرن بمعنى الناس ينقلون أخبار من قبلهم من بعدهم وهذا معنى
القرن (قوله فقرن السابيعين) أي الذين اتفردوا به عن الصباية والكلام
مطور فيه للجملة والتعريب (قوله ولا يشترط فيه التميز الخ) قيل
الصواب العكس وأنه يشترط في السابيع دون الصباية (قوله لمزيد شرف
الصباية) أي فيشد فيها (قوله إلى الأفراد) ظاهر بالنسبة لأفراد الصباية
(قوله تفاوت بقية القرون) لعله باعتبار الغالب والافتقار ورد مثل هذه
الأمة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والبيان قاض بذلك (قوله
يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد النفرأوى بالبناء للمفعول قال وأصله
انما يسرع الله (قوله دور ولا يهتم) فضل عنهم ستة أشهر فولاها الحسن بن
علي فقال معاوية أما أول الملوك (قوله فأفضلهم أبو بكر) في السيرة الشامية
روى ابن عساکر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يشي أمام أبي بكر فقال أعمشى أمام من هو خير

تخلقت في طلب عقدها وكان من جرح (٥١ مير) أظفار فحمل هودجها طمأنها فيه وسارا القوم ورجعت فلم تجدهم فترجمها صفوان بن
المعطل فحملها ولم يطرأ اليها أو قاديها البعير مولها ظهره حتى أدرك بها النبي صلى الله عليه وسلم فترجمها فأنزل الله تعالى في برائتها
العشر آيات من أول سورة النور ثم أشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضاً بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي كل فرد من الصحابة الذين
آمنوا به وصحبوه ولو قبله إلا والمراد من كان صحابياً في نفس الأمر وصل اليه علم صحبته أم لا (خير) أهل (القرون) المتأخرة أي
أفضلهم وأكثرهم ثواباً لأنهم آووا ونصروا وأما أفضليتهم على القرون المتقدمة غير الأنبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله
عن المؤمنين والسابقون الأولون ولحديث أن الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه
صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلزمه أو لم يحضر معه مشهداً أو على من كلفه يسيراً أو ماشه فليس لأدراة
على بعد أدنى حال الطولية وإن كان شرف الصباية فبأني التصريح به في قوله وخيرهم من ولى
إخلافه والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركا في أمر من الأمور المقصودة ومعنى قرن لأنه يقرن أمة بأمة ومما لم يعلم جعل اسما

للموت أولا هله فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة احواله من البحث الى آخر من ملته ثم وهي بمائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة إلى ثمان مائة وقرن أتباع التابعين ثم إلى حدود العشرين ومائتين والله أعلم وقوله (فلمستح) تكلمه (فتابعي) يعني أن رتبهم تلي رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعين من لقي الصحابي الذي لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا ومنا به لقياء على غير وجه خرق العادة وقيل لا يكتفى بمجرد اللقاء بل لا يقدم من الصحبة لمزيد لقاؤه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمته ولا يشترط فيه التميز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعني أن رتبة تابع التابعين تلي رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يولوني ثم الذين يولونهم ثم الذين يولونهم فيه أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجهود على أن هذه الأفضلية بالنسبة إلى الأفراد وطاهاه أن ما بعد القرون الثلاثة في الأفضلية سواء لاهلية (٢ - ٢) لا يحددها على الآخر وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية

من أن أبا بكر حريص من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الاشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كالراعي (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن الإشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آتفا) هي بمعنى قريباً في الماضي أو المستقبل وأراد الثاني (قوله فأهل بدر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وإلى ذلك يشير سدي عن من الفارسي بقوله

فليصنع القوم ما شاؤوا لأنفسهم * هم أهل بدر ولا يخشون من حرج
وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد ول بعضهم أيضاً
يا بدر أهلك جباروا * وعلوك التجري
وقبوا لك وصلي * وحسنوا لك هجري
فليصنعوا ما يشاءوا * فانهم أهل بدر

وليس المراد بظاهر اللفظ من الإباحة فانه خلاف عقد الشرع بل تشير بفهم وتكريرهم بعدم المواخذة أو يوفقوا للتوبة وقيل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشامي وفيه نظر ظاهر فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيام عز وكان بدرياً (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قبل نسبت إلى بدر بن الضربن كثرة وقيل إلى بدر بن الحرث وقيل إلى بدر بن كلفة وأنكر ذلك غير واحد من شيوخ بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها احد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الأكثر (قوله وأهل بدرية) في السيرة الشامية لاستدارتها أو لصفاتها فكان البدر

فشكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لحديث ما من يوم الا والذي بعده شرف منه وانما يسرع بخياركم وأشار إلى حاكم واجب الاعتقاد أيضاً بقوله (وخيرهم) أي أفضل أصحاب صلى الله عليه وسلم على الإطلاق (من ولي) أي النفر الذين ولوا (الخلافه) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من أفاضة الدين وصيانة المسلمين المقدره مدتها بقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكاً عوضاً وهذا صريح في أن الأئمة الاربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور ولايتهم والى هذا التفضيل ذهب الجمهور وخلافه لما نقله المازري عن طائفة من عدم المقاضاة بينهم وهو قطعي كما قال به امامنا الاشعري رضي الله تعالى عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الاربعة في تفاوتهم وترتيبهم (في الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كخلافه) أي على حسب تفاوتهم فيها فالأول سبق فيها أكثرهم فضلاً ثم التالي فالتالي كذلك عند أهل السنة وامامهم أبي الحسن الاشعري وأبي منصور المازري فافضلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم قال السعد على هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به

والنظم صريح في الرقة على الخطائية في تقديم عمرو الراوندي في تقديم العباس ابن عبد المطلب والتسعة وأهل الكوفة وبهض أهل السنة وجهور المعتزلة وقول مالك الا قول بتقديم علي عثمان رضي الله عنهما (بليهمو) أي إلى آخر الاربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس وقيع التسب (بررة) جمع بر وهو المحسن (عدتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرين بالجنة الذين من جلتهم المشايخ الاربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن حمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا فائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الاسلام والهجرة بدليل قوله آتفا والسابقون فضلهم نصاعرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبهم تلي رتبة الستة من العشرة سواء احتشم واقفاً أو لا وبدر اسم للوادي وليرفيه وكانوا اثلاثاً

يرى فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه وسلم أمرهم
فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر فخرج بذلك وقال سبعة أصحاب طائفت
وأنهم أهدم بعضهم إلى ثلثمائة وسبعين وكان المساون في قتله وعدم أهبة للعرب
وذلك أنهم لم يخرجوا بنية قتال وإنما بلغهم أن أباسفيان بن حرب مقبل من
الشام في ألف بعير لقر يش فيها أموال عظام ولم يبق عكة قرشي ولا قرشية له
مثقال فصاعد إلا بعث به في العبر وفيها سبعون رجلاً أو ثلاثون أو أربعون
فلم يحتفل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتفالاً بليغاً بل قال من كان
ظهوره حاضراً فليركب معنا فاجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة
وقال لا إلا من كان ظهوره حاضراً وتختلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ أباسفيان
الحبيرة فاستاجر ضمضم بن عمرو الغفاري بعشرين مثقالاً رسولاً إلى مكة فقبل
قدوم ضمضم على قريش بثلاث ليال رأت عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا
فأعظمتها وأصعبت بهشت إلى أخيها العباس بن عبد المطلب فقالت له يا أخي
لقد رأيت الليلة رؤيا أقطعني ليدخلن على قومك منها شروء بلاء فقال وما
هي فقالت إن أحدك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فانهم ان سمعوا ما آذونا
واسمعونا ما لا نحب فعاهدوا العباس فقالت رأيت أن رجلاً أقبل على بعير
فوق الأبطح وهو مسبل واسع فيه دقاق الحصى وهو ما بين المصب ومكة
وليس الصفاضه فصاح بأعلى صوته أنقروا يا آل غدر ما صار عكم في ثلاث وصاح
ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد فقبل كذلك على
رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل حفرة عظيمة لها حسن عظيم
تقطعت على كل بيت من دور قومك ففشا الحديث حتى قال أبو جهل
للعباس يا بني عبد المطلب متى حدثت قبضكم هذه النبوة ما رضىتم أن تنبأ
رجالكم حتى تنبأ نساؤكم فسنترى بكم ثلاث ليال فإن لم تكن رؤياها كتبنا
عليكم كتاباً أنكم أكذب أهل بيت في العرب فقال له العباس هل أنت منته
فإن الكذب ضحك وفي بيتك قال العباس فلما أمسيت لم يبق امرأة من بني
عبد المطلب إلا أتتني فقالت أقررتم هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد
تناول نساءكم فغدوت له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأما حديد مغضب
فإذا هو يشتد ويسرع غادياً وكان رجلاً خفيفاً قلت في نفسي ماله لعنه الله

وسبعة عشر رجلاً من الأنبياء

أكل هذا فرق مني وإذا هو قد سمع ما لم أسمع صوت ضمضم بن عمرو يصرخ
واقفا على بعيره قد جسدته وحول رجليه وشنق قبضته وهو يقول يا معشر
قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد
في أصحابه الفوث الفوث والله ما أرى أن تدركوها فشدنا الأصر وفزع
الناس أشد الفزع وأشدتوا من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع
أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقا لسعد بن معاذ رضي الله
عنه وكان أمية إذا أمر بالمدينة نزل على سعد وإذا أمر بسعد بمكة نزل على أمية
فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيا ما أبو جهل فقال
لا أراك تطوف آمنا وقد آويت الصبابة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لن
منعتني هذا إلا منعتك ما هو أشد عليك منه طريقك إلى المدينة قال له أمية
لا ترفع صوتك على أبي الحسك سيد أهل الوادي فقال له سعد دعنا منك
يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنه قاتلك ففزع
لذلك أمية فزعا شديدا وقال والله لا يكذب محمد إذا حدث لا أخرج من مكة
قلما أراد الخلف في هذه الواقعة أتاه أبو جهل فقال يا أبا صفوان ان تخلفت
وأنت سيد أهل الوادي تخلف الناس معك وأتاه عتبة بن أبي معيط بن قومه
بجمرة ثم قال استجمرانما أنت من النساء فلم ير الوادي حتى قال يا أتم صفوان
جهز بني فقال أنت نسيت ما قال أخوك البكري قال لا ما أريد أن أحوزمهم
الأقربيا فاستري أحوذهم ببعير عكة وجعل لا ينزل من لا إلا عقل بعيره حتى
قتله الله تعالى فخرجوا زهاء ألف مقاتل كما قال تعالى بطرا ورتاء الناس
ويصدون عن سبيل الله معهم ما تتأفرون يقودونهم واستماتة درع والقيان
يضرين بالمدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفي عشرة ليلة
خلت من رمضان أو غمان ورد من استنصره كعب بن عبد الله بن عمرو أسامة بن زيد
وقال لعمر بن أبي وقاص ارجع فبكي فأجازه فقتل بيدرو هو بن ست عشرة
سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احداهما مع علي بن أبي طالب يقال لها
العقاب وكان سنة اذ العشر بن سنة واستخلف ابن أم مكتوم على
الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب
وكانت ابله سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط احداهما

للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأفطر بالناس بعد أن صام يوما
 أو يومين واستشار الناس فأجابوا يسروا من كلامهم لا تقول لك كما قالت
 بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن تقول اذهب
 أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون والله لتقتلن بين يديك ومن خلفك
 وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله
 وأبشروا فإن الله وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع
 القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النداس أمنة ومطرا ذهبوا به الجنبابة
 وثبت لهم رمل الأرض ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي تحت شجرة
 حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا تبنى لك عريشا تكون فيه
 ونعت عندك ركائبك ثم تلقى عداونا فان ظفرنا كان ذلك ما أحيينا وإن
 كانت الأخرى جلست على ركائبك لمحت بين وراة ناقة قد عطف عنك
 أقوام يابني الله ما نحن بأشد حبالا منهم ولو أنهم سم ظنوا أنك تلقى حربا
 ما تخلفوا عندك فكان في العريش هو وأبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضي
 الله عنه على بابته متوشحا بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في موضع المعركة وجعل يشير يده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان
 إن شاء الله تعالى فاعتدى أحد منهم موضع اشارته رواء الامام احمد ومسلم
 وغيرهما وقال اللهم هذه قریش قد أقبلت بخيلائها ونفرها تجالده وتمكذب
 رسولك اللهم ف نصرك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمسد قریشا
 فأرسلوا له أن كنا نقاتل الناس فما ينشأ من ضعف واتن كنا نقاتل الله كما يزعم
 محمد فإلّا أحد بالله من طاقة فلما نزل الناس أقبل نفر من قریش حتى وردوا
 حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كاهم الاحكيم
 ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان يمينه العظيم والذي نبجاني يوم بدر وأرسلت
 قریش عمير بن وهب الجحفي وأسلم بعد ذلك يحزرا الصمابة فرجع وقال لهم
 يا معشر قریش البلايا تجعل المنيا نوافح يثرب تحمل الموت الناقع قوم
 ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون يتلظون
 تلظ الا فاعى والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا
 منكم أعداءهم فافى العيش خير بعد ذلك فبعثوا بأسلة الجشمي فقال والله

ما رأيت جلد اولا عددا ولا حلقة ولا كراعا ولو سكت رأيت قوما لا يريدون
 أن يؤثروا إلى أهلهم قوم مسقيتون زرق العيون كأنهم الحصى فألقى الله
 في قلوبهم الرعب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قريش انكم ان أصبتموهم
 لا يزال الرجل ينظر في وجهه رجل يكره النظر إليه قتل ابن عمه أو رجلا من
 عشيرته فادجمعوا ~~وا~~ كن ليقضي الله أمرا كان مفعولا فتهيؤوا ووسل
 أبو جهل سيفه فضرب به متن فرسه فقبل له بنفس الفأل هذا وسوى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم المصوف وخطب خطبة قال فيها أما بعد فاني
 أحثكم على ما أحثكم الله عز وجل عليه وأنهاكم عما نهاكم الله عز وجل عنه
 فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخيرا أهله
 على منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم بمنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه
 من أحد الا ما اتقى به وجهه وان الصبر في مواطن اليأس عما يفرج الله به عز
 وجل اللهم وفضي به من الغم وتذكر كون الحياة في الآخرة فاستمعوا اليوم
 أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم يعثبكم عليه فان الله عز وجل يقول
 لا تقبل الله أكبر من مقتسكم أنفسكم انظروا الذي أمركم به فاستمسكوا به
 يرضى به ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمة ومغفرة فان
 وعد الله حق وقوله حق وعقابه شديد وانما أنا وأنتم بالله الحي القيوم اليه
 لجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا واليه المصير يغفر الله لنا وللمسلمين وابتهل
 صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك هذه العصابة اليوم
 لا تعبد في الارض اللهم اني أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهر واعلى هذه
 العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم
 لا تؤدع مني اللهم لا تخذ ذنبي اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشأ
 لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا ما يقول في سجوده اذ قال يا حي يا قيوم
 لا يزد عليا يكثر هامة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط رداؤه من كثرة
 ما ابتهل ما تدايد به فألقاه عليه أبو بكر والتزمه من ورائه فقال يا نبي الله كفاك
 تناشد ربك فانه سينجز لك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز
 أن يتوهم أن أبا بكر كان أوثق بربه من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحامل
 له صلى الله عليه وسلم شفقتة على أصحابه وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهد

شهدوهم مع قاتم وكثرة بأس العدو فأظهروا لهم مزيد قوجه لتسكن نفوسهم
 لعلمهم بأنه بحجاب وجل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقته على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس له بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن
 العربي كان صلى الله عليه وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء
 وكلاهما في سواء في الفضل قال تليسه السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله
 عليه وسلم والصديق سواء ولكن الرجاء والخوف مقامان لا بد للإيمان منهما
 فأبو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان في
 مقام الخوف من الله تعالى لأن الله تعالى يفعل ما يشاء اه وفي آخر كلام
 السهيلي إشارة بطرف شئ إلى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذ ذلك جامع بين الرجاء والخوف وذلك لما قال العارفون ان لله حضرة
 تسمى حضرة الاطلاق لا يبالى فيها بأحد المشار إليها بقوله عز وجل قل من
 يملك من امره شئاً ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن في الارض
 جميعاً ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محوت اسمك من ديوان
 الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قيدها بما شاء على ما شاء
 وفي الانصاف هي لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف
 تجلي الاطلاق راجعاً للتنزل الوعد والجماعة التفتوا للثاني فقط وقد سبق
 لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب وما يؤيد ما ذكرنا لك ما في السيرة
 الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله
 صلى الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن
 ينشد وعده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا تشدق الله
 وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار المسلمين يا منصور آمن ويقال كان
 شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه وسلم وقاتل
 بنفسه قتلاً شديداً وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى الجنة
 عرضها السموات والارض فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
 أخو بني سلمة وفي يده تمرات يأكلهن يخرج يا رسول الله عرضها السموات
 والارض قال نعم قال أني بيني وبين أن أدخل الجنة الآن يقتلني هؤلاء
 حيث حق أكل تمراتي هذه انها الحياة طويلة ثم قذف التمرات من يده وأخذ

سيفه فقاتل حتى كان أول قبيل من المسلمين وهو يرتجز
 وكذا إلى الله يغريزاد * إلا التقي وعمل المعاد
 والصبر في الله على الجهاد * وكل زاد عرضة التضاد
 غير التقي والير والشاد

وكافوا إذا اشتد البأس أتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقر بهم
 للمشركين فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كضارحي به
 المشركين وقال شأهت الوجوه اللهم أربع قلوبهم وذلزل أقدامهم فأصاب
 أعين جميعهم وانهم زمو وأورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيهم زم الجمع
 ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل به ذابا عكاشة فهزمه
 فأنقلب سيفه جيدا وضرب خبيب بن عدي فقال شقه فتغل فيه رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وردته فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رقاعة بن
 رافع وكان ممن قتل عدو الله أمية بن خلف في السيرة الشامية ما نصه روى
 البخاري وابن اسحق واللفظ له عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه
 قال كان أمية بن خلف لي صديقا بمكة وكان اسمي عبد عمرو وقد سميت حين
 أسلمت عبد الرحمن فكان يلقيني أذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمرو أرغبت عن
 اسم مالك به أبوك فأقول نعم فيقول اني لا أعرف الرحمن فأجعل بيني وبينك
 شيئا أدعوك به أما أنت فلا تجيبني باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بما لا أعرف
 به قال وكان إذا دعاني بعبد عمرو لم أجبه فقلت له يا أبا علي أجعل بيني وبينك
 ما شئت قال فأنت عبد الله فقلت نعم فلما رأني يوم بدر هو وابنه علي ومعي
 أذراع قال يا عبد عمرو فلم أجبه فقال يا عبد الله فقلت نعم قال هل لك في فأننا
 خير لك من هذه الأذراع التي معك قلت نعم فطرح الأذراع وأخذت بيده
 ويد ابنه وهو يقول ما رأيت كاليوم قط أما لكم حاجة في الذين يريد من
 أسرتي ولم يقتلني اقتديت منه بأبل كثيرة الذين فقال لي ابنه يا عبد الله من
 الرجل منكم المعلم بريشة نعامة في صدره قلت ذاك جزة بن عبد المطلب
 قال ذاك الذي فعل يثا الأفاعيل قال عبد الرحمن فوالله اني لا قوردهما إذ
 رأه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلال لا بمكة حتى يترك الاسلام فلما رآه قال
 رأس الكفر أمية بن خلف لا تنجوت ان تنجا ثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو

الله أمية بن خلف فخرج قريش من الانصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا
 دفعتناهم إلى لا شغلهم به وكان أمية رجلا ثقيلا فقلت ابرأ فبرأ فالتفت
 نفسي عليه لا منعه فأطوا بنا وأنا أذية عنه فأخلف رجل السيف فضرب
 رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثله لقط فهدروا بأسيا فهدم وأصاب أسددهم
 ظهر رجلى وقتل فرعون هذه الائمة أبو جهل في السيرة الشامية
 ما نصه روى الامام احمد والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضى
 الله تعالى عنه قال انما لواقف في الحب يوم يدرك ظنرت عن يميني وعن شمالي
 فإذا أنا بين غلامين من الانصار حديثه أسنانهم ما تغزوني أحدهما سرا
 من صاحبه فقال لي هم هل تعرف أيا جهل قلت نعم فاحاجتنيك اليه
 يا ابن أخي قال أخبرت أنه بسبب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي
 بيده ما ن رأيت لا يقارق سوادى سوادى حتى يموت الا جهل منا قال وغمزني
 الآخر سرا من صاحبه فقال مثاه ففجيت لذلك قال فلم أتشب أن تظنوه
 يقول في التماس فقلت هذا الذي تسألان عنه فاستدراهم فضرنا حتى برد
 وهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عفراء وأجوه زرا أسه عبيد الله بن
 مسعود وعلمها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس جلت
 وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي طالب فقالت يفته قتلة في آيات
 أحمد فلائت فجل كريمة • في أهلها والفعل فجل معرق
 ما كان ضرك لو مننت وربما • من الفق وهو المغيظ الحق
 فالنضر أقرب من وصلت قرابة • وأحقهم ان كان عتيق يعتق
 ظلت سيف بني أبيه تنوشه • لله أرحام هناك تشقق
 فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت لحية وقال لو
 بلغني شعرها قبل أن أقتله ما قتلتها وأسر العباس رضى الله تعالى عنه
 فأدعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي
 دفنته أنت وأتم الفضل وقلت لها ان أصبحت في سفري هذا فهو لي الفضل
 وعبيد الله وقم فقال والله اني لا علم أنك رسول الله ان هذا شيء ما علمه الا
 أنا وأتم الفضل ففدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن يقبل
 فقال له النبي صلى الله عليه وسلم افد نفسك برما حلت التي بجدة فقال والله

ما علم أحد أن لي بجنة رماح بعد الله غيري أشهد أنك رسول الله ففدى نفسه بها وكانت الفارح وكان في الأسارى أبو العاصي بن الربيع ختن رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زينب فلما بعثت قريش في فداء الأسارى بعثت زينب رضى الله تعالى عنها في فدائه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم رق لها رقة شديدة وقال إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وترزقوه فافعلوا ففعلوا فأنعم يا رسول الله فأطلقوه وردوا عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يحل سبيل زينب إليه وكان أبو عزيير بن عمر شقيق مصعب بن عمير في الأسارى فزبه مصعب ورجل من الأنصار يأمره فقال شديدا به فأناته ذات متاع لعلها تقديه منك فقلت لها يا أختي هذه وصايتك في فقال له مصعب انه أختي دونك قال وكنت في رهط من الأنصار فكانوا إذا قدموا غداهم وعشاءهم خصوني بالخبز وأكلوا القلوصية رسول الله إياهم بنا وذهب الخيميمان بفتح الحاء المهملة وسكون المنة التحية وضم المهملة ابن ياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بحكمة بفعل يعدداهم من قتل من أشرف قريش فقال صفوان ابن أمية وهو قاعد في الجحر والله إن عقل هذا لقد طارف لوه عني قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال ها هو ذا قاعد في الجحر ولقد رأيت أباه وأناه حين قتلا وكانت الهزيمة بعد زولل الجمعة ووصل الخبر النبائي ففدعا جعفر بن أبي طالب ومن معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الأرض في أخلاق من الشباب وقال أنا بجد فيما أنزل الله على عيسى إن حق على عباد الله تعالى أن يحمدوا الله عز وجل فواضعا عند ما أحدث لهم نعمة فلما أحدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث هذا التواضع (قوله وثلاثة آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكلت نخسة وإن كان الملك الواحد يقتل الأرض لكن أريد إبقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا فتمثلوا برجال بيض على خيل بلق عمامتهم بيض قد أرخواها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفر وقيل حمر وقيل خضر فكانهم أنواع سباهم الصوف الأبيض في نواصي الخيل وأذناهم فقال صلى الله عليه وسلم

قبل وسبعون من الجن وثلاثة آلاف من الملائكة وما أشعر به ظاهرا من أن الستة أفضل من الملائكة الذين حضروا برزخ ما تقدم من أن رتبة الملائكة على رتبة الأنبياء في الأفضلية نعم الملائكة الذين شهدوا بدرًا أفضل من لم يشهدوا منهم وقياسه أن يقال كذلك في مؤمن الجن واحترز بوضف بدروهم

تسوقوا فان الملائكة قد تسوقت فهو اول يوم وضع فيه الصوف وقال
صلى الله عليه وسلم يا ابا بكر هذا جبريل آخذ بعنان فرسه على شابه
النقع لا يس اداة الحرب وممعت جمعة الخيل بين السماء والارض وفارس
يقول اقدم حيزوم فبات من صوته رجل وغشي على آخر فقال صلى الله
عليه وسلم يا جبريل من القاتل اقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل اهل السماء
أعرف وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاته فسألو لما قضى
صلاته عن ذلك فقال مربي ميكائيل وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من
طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل بعد القتال على فرس أحمر
عليه درعه ووجهه رحمه فقال يا محمد ان الله بعثنى اليك وأمرني أن لا أقارئك
حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فر من الملائكة وصار
يقول اللهم أنشدك أني من المنظرين قال حسان

سرفاوساروا الى بدر لحينهم • لو يعلمون يقين العلم ما ساروا

دلاهم بغرور ثم أسلمهم • ان الخبيث لمن والاه غرار

وقال اني لكم جارفارردهم • شر المواردي فيه الخزي والمار

(قوله العظيم الشأن) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق
والباطل (قوله فاهل أحد) بدرج الهمة وسكون دال أحد وفيها
استشهد حمزة وشيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم ورماء عتبة بن أبي وقاص
لعنه الله بحجر كسر ربا عيته فلم يولد من نسله ولا بعد الا أنهم أبحرود دخل
في وجنته حلقتان من المغفر أخرجهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت نيتاه
فكان أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده طعنه
طعنة بحرية وحصل بلاء عظيم والعزة لله ولرسوله وللمؤمنين وكانت
منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايدهوه) ووضع شماله في عينه وقال هذه
يد عثمان أي على تقديرا الحياة أو تطر هذا الحقيقة (قوله المؤلفه قلوبهم)
يعطى احسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد
رسول الله فأبوا وقالوا لو سلنا أنك رسول الله ما خاصمناك فأبى على أن
يعوها فقال صلى الله عليه وسلم أرنيها فعاها وقال اصك كتب لهم كما قالوا
محمد بن عبد الله فاني رسول الله وابن عبد الله يرد اليهم من أسلم أي

(العظيم الشأن) عن غزوتها الاخرين اذ غزواتها
ثلاثة أعظمهن وسطاهن لحضور الملائكة والجن
فيها مع الانس (فاهل) غزوة (أحد) جبل معروف
بالمدينة رتبهم تلى رتبة بقية أهل بدر والمراد من
شهادتهم من المسلمين سواء استشهدوا كالسبعين
أم لا وكان أهلها ألفا ثلثمائة من المناقبين الذين
رجع بهم عبد الله بن أبي ان سلول (بيعة) أي فريضة
أهل بيعة (الرضوان) تلى رتبة أهل أحد وبدر
لهما بيعة الرضوان لقوله تعالى لقد رضى الله عن
المؤمنين وكانوا ألفا وأربعمائة وقيل وخمسمائة
خرج بهم النبي صلى الله عليه وسلم لزيارة البيت
قصده المشركون فأرسل اليهم عثمان للصلح فشاخ
أنهم قبلوه فقال عليه الصلاة والسلام عند ذلك
لا أبرح حتى تنجزهم الحرب ودعا الناس عند
الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا ينزروا خبايعوه
على ذلك ولم يتخلف عنها الا ابلهت بن قيس وكان
منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن
معوذ وكان من المؤلفه قلوبهم أيضا ويقال انه تاب
وحسن اسلامه ثم تينت حياة عثمان فصالحهم
النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع الى
المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلو الى
القبليين كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من
الاكابر (فضاهم) أي أرجحيتهم في كثرة التواب على
غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (نصارف) أي
عرف من نص القرآن كقوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يتوى
منهم من أنفق من قبل الفتح وقابل (هذا وفي
نعتهم) يعني الوصف المقتضى له المنطبق عليهم

(قد اختلف) أي اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن كعب القرظي وجعاهة هم أهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجلالة على الجلالة لا الاقراء على الاقراء وبعض أهل هذه المراتب ربما دخل في بعضها وربما دخل في الجميع فلهذا يكون سابقا لخليفة بدريا أحديا وضوايا كالمشايخ الاربعة فإن عثمان رضي الله عنه بدرى أبا الاحضورا فخرية البدرى من حيث هو بدرى لا تساويا معترية الاحدى من حيث هو أحدي مثلا وان اتحد محل الزيتين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل أمه باختيار الافراد فأبو بكر هو الأفضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي وأما باعتبار الالهي فافضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدرين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديثية وهو في كلام الشمس البرماوى وأما تفضيل الزوجات الشريفات فافضلهن خديجة وعائشة وفي أفضلها خلاف صحيح ابن العماد ففضل خديجة وفاطمة فتكون أفضل من عائشة ولما سئل السبكي عن ذلك قال الذي تختاره وتدين الله به أن فاطمة بنت سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه الصلاة والسلام خير نساء (٢١٢) المالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت

محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت مناحم امرأة فرعون ولا اختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البضارى الذى اختاره الآن أن الفضيلة محمولة على أحوال فمائدة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها وأما عائشة ففضل الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث القرابة ومريم من حيث الاختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحنية امكن لم تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في أفضلين وهذا جيد ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الحسنات الجيلة وأما ان قلنا انه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب للوقف كما هو قول الله تعالى وفي كلام البرهان الحلي ان زينب بنت جحش تلي عائشة ورضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أسنادنا على قص في باقيهن ولا في مقاصلة بعض أبنائه المذكورة على بعض ولا في المقاصلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به المذكور على الاناث مطلقا ولا يبين سوى فاطمة فانها أفضل بناته المكرمات ولا يبين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت له فاطمة بالضعفة في الجميع فالوقف أسلم والله أعلم والما ذكر

ويقبلون من ذهب اهلهم رارقيج المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من ذهب اهلهم مشاقبا بعده الله ومن جاء نامتهم لم يجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة وانما جزو الجبل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا له صلى الله عليه وسلم باسقاط الشرط وان يأخذهم عنده (قوله) القرظي قال الشيخ يفتح القاف نسبة لقرظ محل الجبل (قوله) لا حضورا أي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقية وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال لك أبحر رجل وسوءه وكان عثمان يلقب ذا النورين أتزوج به ابوابكم ككثوم ولم يعلم من الآدميين من تزوج ينفى نبي غيره (قوله) ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

فضل التسابت عمران ففاطمة • خديجة ثم من قدر الله وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهم ما كانوا نسبة وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى الله عليه وسلم وزوجاته (قوله) حيث كان عسكا) الظاهر أنها في المأبى حنيفة اطلاق أو تعليل لا تقييد (قوله) وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لم لا يصردون على عمد المعاصي (قوله) الحديث نحن معاصر الانبياء لانورث ما تركناه صدقة فتمسكت أولا بعموم النبوة (قوله) أو تدريس كذب) لا يخرج عن التعليم (قوله) داء الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على وجه غير مرضي (قوله) غرضا) هو ما يرى بالاسهام (قوله) آذى الله) مشاكاة والمراد آذى حذوده والافحقة الايذاء على الله بحالة (قوله) يوشك) من أفعال المقاربة (قوله) صرفا) قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا في المستعمل أو خارج مخرج المبالغة والمراد نفي

يتهم من المنازعات الموهمة قد ساء في حقهم وان لم يصح كونهم ذوي حق (وأول التنازع) أي الخصام • الكمال (الذى ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أولاهم ورا كان أولاهم ما لم يصح ورودهم عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج الى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف الى محل حسن حيث كان يمكن التحسين الطن بهم وحفظهم مما يوجب التضليل والتفسيق كمنافعة فاطمة لا يكرهه الله عنهم ما حين منعها ميراثها من أبيها فتقول على أنها لم يبلغها الحديث الذي رواه لها الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدل بما وقع بينهم لانهم يحتدون ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قاذح حكم عليه بقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وانما قال (ان خضت فيه) أي ان قدر ذلك لان البصير بين العصا بقم من الموافقة والخالفه ليس من العقائد الدينية ولا من القواعد الكلامية وليس مما يفتقع به في الدين بل ربما أضرب باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على المتعصبين أو لتدريس كذب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز اهل الخوض فيه لفرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل (واجتنب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم محييا كنت أو ساطلا أن تجتنب (دواء الحسد) أي داء هو الحسد لقوله عليه الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى من آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك أن يأخذه وفي رواية لا تسبوا أصحابي من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا

(ومالك) ابن أنس (وسائر) أي وباقي (الائمة) اليهوديين يعني أئمة المسلمين كابي عبد الله محمد بن ادريس الشافعي وأبي حنيفة النعمان
ابن ثابت وأبي عبد الله أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنهم والاولى جعل آل لا كمال ليدخل كالثوري وابن عيينة والارزاعي
خصوصا ما أهل السنة أبو الحسن الأشعري المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي (كذا) أي
مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق (أبو القاسم) بن محمد الجنيدي الزاهد سيد الصوفية علماء وعلماء وكان على مذهب أبي ثور
صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب أن يعتقد أن مالكاً ومن ذكر معه (هداة) هذه (الائمة) التي هي خير الأئمة فهم خيارها بعد
من ذكر من الصحابة ومن معهم (فواجب) عند الجمهور وعلى كل من (٢١٣) لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الاخذ

الكال وظاهره صحة لمن غير المعين من العصاة (قوله ابن أنس) ينبغي أن
يعرب خبر المذوق لصفة ثلاث يقتضي حذف التنوين وهو خلاف وزن
المتن واعلم أنه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص ثم ورد عالم المدبنة فدخل
على مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فدخل على
الشافعي ولو كان العلم بالثر بالنسبة رجال من فارس فدخل على أبي حنيفة
وأصحابه وكلمه ظني (قوله آل الكمال) أي لا يقيد هذه الاربعة ومن
يدخل داود الطاهري قلقد كان جبلاً من جبب الالعلم كافي الهلى على جمع
الطوامع وما نقل عن امام الحرمين من ذم الطاهريه بحمول على بعض أتباعه
كابن حزم (قوله أبو القاسم) اهله رأى شهرة الجنيدي بهذه الكنية ولو قال
جنيديهم أيضاً هداة الامة كان أوضح ثم يحتل أن يقرأ بسكون الهاء وجر
التاء (قوله المطلق) ولو يجتمعت مذهب أو فتوى (قوله فاسألوا أهل الذكر)
منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لا عكسه بخلاف الرسل لانهم
يتسدون التشريع ثم قد يتعين التعليم ويرجع لتغير المنسك (قوله بتوفر
الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذاهب ونقل المصنف في شرحه ما
يقتضي أن الأمور مخالفة للنص الصريح أو القياس الجلي وبقره شيئاً
وتفهم من غيره أنه الاستسهال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التاميق
والتقليد بعد الوقوع خلاف (قوله كذا حكى) اختلاف المشبه والمشبّه به
بالاعتبار بالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من
القوم (قوله المجتبى للمعاصي) أي حسب الامكان أيضاً فحذفه من الثاني
لدلالة الاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولي قيل أي بلسان حاله بأن
يظهر خلاف ما يبطن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله
الكرامة) في أوائل البحث التحسين من البراقت ما نصه أجمع القوم على
أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات واجهاادات لا بد له أن يخرق العادة
إذا شاءها (قوله ملتزم) لمنابعة نبي لازم لطاهر الصلاح كما أن صحيح الاستفاد

بمذهب (حبر) أي عالم مجتهد (منهم) في الاحكام
الفرعية يخرج من هذه التكليف بتقليد أيهم شاء
فاضلاً كان أو مفضولاً حياً كان أو ميتاً بقاؤه قوله
لأن المذاهب لا تقوم بآراء أصحابها كما قاله الشافعي
رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى
فاسألوا أهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون فأوجب
السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد
من كونه يعتقد ذلك المذهب أو يرجع من غيره
أو مساوياً له وان كان في نفس الامر مرجوحاً وقد
انعقد الاجماع على أن من قلد في الفروع ومساائل
الاجتهاد واحداً من هؤلاء الأئمة بعد تحقق
ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتقاء المواضع برئ من
هذه التكليف فيما قلده وأما التقليد في العقائد
فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني
وجوب تقليد حبر منهم (حكى القوم) يعني أهل
الاصول (بلفظ) أي قول واضح (بفهم) ولما كان
مذهب أهل الحق اثبات كرامات الاولياء أشار
لذلك بقوله (وأثبت الاولياء) جمع ولي وهو العارف
بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على
الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانهمال
في المذات والشهوات المباعدة فهو من تولى الله
سجانه وتعالى أمره فلم يكلفه الى نفسه ولا الى غيره
لحظة أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاعته لعبادته
تجبري على التوالت من غير أن يتخللها معصيات وكلا

المعنيين واجب تحققة حتى يكون (٥٤ مير) الولي ولياً عندنا في نفس الامر و مراد المصنف أنه يجب على كل مكلف أن يعتد
(الكرامة) أي حقيقة تامة في جوارها ووقوعها لهم كإذهب اليه جهوا أهل السنة والكرامة أمر خارق للعادة غير مقرون
بدهوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهراً الصلاح ملتزم لمنابعة نبي كلف بشرعته معصوب بصحيح الاعتقاد والعمل
الصالح علمهم أو لم يعلم فدخل في قولنا أمر خارق جنس الخوارق وخارج بغير مقرون بدهوى النبوة المعجزة وينبغي مقدمتها الارهاص
ويظهر الصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالترام متابعه نبي ما يسمى اهانة كالخوارق المؤكدة بالكذب
الكاذبين كبصق مسيئة في البئر

وبالجمهورية بصحح الاعتقاد الاستدراج كما خرج المحرم من جهات عدة احتج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر
ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لثبوت (٤١٤) القدرة لا يجادده ودليل جواز ذلك الأمر وامكانه أنه لا يلزم من فرض

وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب
من قصة مريم وولادتها عيسى عليها السلام دون
زوج مع كفاية ذكرها وما وقع لها وقصة أصحاب
الكرسي ولبثهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة
آصف وحججه بالعرش قبل ارتداد طريف سليمان عليه
السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى
وقتنا هذا وليست الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن
نفاها) يعني الكرامة وقال بعدم جوازها كالاستاذ
وأبي عبد الله الجلي من أهل السنة وجهه والمعتزلة
تمسكوا بأنه لو ظهرت الخوارق من الأولياء لالتبس
النبي بغيره لأن الفارق إنما هو المجزة ولا يتم لو ظهرت
الكثرة بكثرة الأولياء وخرجت عن كونها خارقة
للعادة والفرض كونها كذلك (انبذ كلامه) أي
اطرحه عن اعتقاده إذ ليس في وقوعها التباس
النبي بغيره للفرق بين المجزة والكرامة باعتبار دعوى
النبوة والتحدى في المجزة دون الكرامة وأما قولهم
أنها لو ظهرت لكثرت الخوارق لكان غايته استمرار
نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى
وقول المعتزلة أيضا أن الدعاء لا ينفع بقوله
(وعندنا) أهل السنة (أن الدعاء) وهو رفع
الطالب الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل وما
لم ينزل فينفع الأشياء والأموال ويضرهم والنفع
الذي هو ما يتوصل به الإنسان الى مطلوبه فالدعاء
يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر لم يثبت أن
رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافرا
والمقتضا على تسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استجابة
في رفع ما علق رفته منه على الدعاء ولا في نزول ما علق
نزوله منه على الدعاء وأما المبرم فالدعاء وإن لم يرفعه
لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمتدعي ترتب نفع للداعي أو غيره على دعائه عاجلا
أو آجلا يخرج به عن العبدية ويحررنا الاعتقاد بنفع الدعاء (كما من القرآن وعدا) أي لأن الله وعده في القرآن

لازم له (قوله وبالجمهورية بصحح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لأنه
يخرج بما يخرج به الإهانة وبالعكس إنما الفرق أن الإهانة مخالفة
للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المجزات (قوله على
الجواز) ينبغي أن المراد جواز تعلق القدرة به لا جوازه في نفسه فإن
هذا نفس الامكان فيكون مصادرة ويشير لما ذكرنا أن الشارح جعل
التسمية والكبرى بقول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو
الحسن الشاذلي أن مريم عليها السلام كان يعرف لها في بدايتها بخرق
العوائد بغير سبب تقوية لايمانها وقوة تليق فيها فكان كلما دخل عليها
ذكرها المهراب وجد عند هارزة فاعلمت قوتها وبقينها آل الى سلب ذلك
لعدم وقرة هامة فقيل لها وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنبيا اه يواقيت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا
الشعراني ما نصه طلب بعض الفقهاء من سيدي عبد العزيز لديني رضي الله
تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادي وهل ثم كرامة لعبد العزيز أعظم
من أن الله تعالى يسلك به الأرض ولا يخسرها به وقد استحق الخسف به منذ
أزمان متعددة اه (قوله وليست الولاية مكتسبة) تارة قدم أنها قسمان
(قوله من أهل السنة) كان الدجالين كثروا في زمانهم فقدموا واحدة الذريعة
(قوله انبذ) الذي في القرآن فأنبذ اليهم ثلاثي ففعل المصنف بثبوت
همزة الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

لني محبته شهود أربع * وشهود كل قضية اثنان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة الولي
وموته (قوله لا يتنفع) ولا يكفرون بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن بل
أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب وبقولون بالدعاء بمجرد تذل لا لكونه
يهدي في القضاة شيئا (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء
والأخوذ من المتأثر به مترتب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء
الكافرين الا في ضلال أي عدم استجابته في خصوص الدعاء بتخفيف
عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا بالنظر لظاهر الكتاب
التي تقبل التغيير والتبديل أقام من حيث أن المولى تعالى علم حصول

حال تكون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان وإطلاق هاتين الآيتين يفيدانه قوله تعالى فيكشف ما تدعون اليه إن شاء فالمراد الإجابة المصريح بها في حديث مناجاة موسى عليه السلام وإن دعوني استجبت لهم فإما أن يرووه عاجلا وإما أن أصرف عنهم سواء ما أن أخره لهم في الآخرة وفي كلام بعضهم أن الإجابة تقتنع فتارة يشع المطالب بعينه على الذور وتارة يقع ولكن تأخر الحكمة فيه وتارة تقع الإجابة بغير عين المطالب حيث لا يكون في المطالب مصلحة ناجزة وفي الواقع (٢١٥) مصلحة ناجزة أو أصلح منها وتخصيص القرآن لتواتره

لا تقصر الدلالة عليه فقد دعا صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم بدر وعلى قاتلي أهل بئر معونة وعلى المشركين وأجمع عابه السلف والتلف ومن آداب الدعاء تحري الأوقات الفاضلة كالسجود وعند الأذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال القبلة ورفع الأيدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنوب والاختصاص باقتناحه بالجد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسؤال بالأسماء الحسنى رخصته بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه أيضا والله أعلم ثم نبه على مسئلة من السمعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان أو كافرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو رقبقا (حافظون) لما يصدر منه من قول أو فعل أو اعتقادهما كان أو عزمًا أو تقريرًا (وكارا) أي وكاهم الله نعم لي بالعبد لا ينار قونه ولو كان بيت فيه جرم أو كلب أو صورة أو ما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه جرم ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظه إذ لا يفارقونه بسبب شيء من ذلك إلا عند إحدى ثلاث حاجات التغاير والجنابة والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكاتبون خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغاير لما ذكر بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظه يفارقون العبد ولا أن حفظه الليل غير حفظه النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظه لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله تعالى كيف تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد من يمينه وآخر من شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناميته فان تواضع رفعه وإن تكبر خفضه واثنان على شقيقه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظه هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغايرة فهو إطابة قوله بكل عبد لأن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان وهما الرقيب والعقيد من ملائكة الليل والنهار

المعلق عليه أو عدمه لجميع الأشياء مبرمة ولا يترك الدعاء استكمالاً على ذلك كما لا يترك إلا كل استكمال على إتمام الأمر في الشيع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من القرآن صلة لما ومن يعنى في ووعدا حال ويسمع بجملة حال أخرى والأظهر أنه صلة (قوله فالمراد الإجابة) الأحسن أو المراد الإجابة وذلك أن الإجابة المتنوعة لا يذمها فلا يناسب الالتفات فيها للتعلق إنما التعلق في الإجابة بعين المطالب والثواب يرجع للدخار في الآخرة (قوله بئر معونة) اسم مكان متوسط بين مكة وميسان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا بكتب سنن الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من المكتبة الإجابة في الجنة (قوله هما) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لأصل الفعل لأنه ليس من الاعتقاد ذلك أن تقول لا يلزم من المكتبة المواحدة كما يفيد ما يأتي (قوله جرم) ونحوه كالكلب وظاهره ولو لم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لأنهم طواقب يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فيها بحفظه من أمر الله بأمر الله فسبحان من السكل منه واليه (قوله لم ينقل أن الحفظه يفارقون العبد) أي والسكتية يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فها هو متغايران (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاقتصار أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كان فاعلي شفعه ملك كان وإن كان هو لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم لأن أصل الحفظه زيادة التويع لقوم والرفعة لآخرين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الجدل في المعنى أن اسم الإشارة راجع المحذوف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظه جمع بجمع المكتبة ظاهر هذا على جعل العطف للتفسير فتكون المكتبة جمعها لأنهم هم الحفظه وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظه العشرة أو الألف كثر كما روي أيضا الذين يحفظون من المصائر فإن العطف حيث شذمه غاير بل يراد حفظه ما يصدر منه

الحفظه يفارقون العبد ولا أن حفظه الليل غير حفظه النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظه لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة الترك دون غيرها في قوله تعالى كيف تركتم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكلين بالآدمي فقال لكل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد من يمينه وآخر من شماله واثنان بين يديه ومن خلفه واثنان على حاجبيه وآخر قابض على ناميته فان تواضع رفعه وإن تكبر خفضه واثنان على شقيقه ليس يحفظان عليه إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل به جمع من الحفظه هذا على جعل العطف للتفسير وأما على جعله للمغايرة فهو إطابة قوله بكل عبد لأن كل واحد من العباد إنما عليه ملكان وهما الرقيب والعقيد من ملائكة الليل والنهار

والكتب حقيقي - بالقرطاس ومداد بغيره الله سبحانه جلالة ونسب على ظواهرها في حكايات معاذين جعل رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله لطف الملكين الحافظين حتى أجلسهما على الناجدين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما وخرجه الديبج من حديث علي - بلفظ لسان الإنسان قلم الملك وريقه مداده والمراد بالناجدين آخر الأضرار من الأيمن والأيسر وقيل محلها من الإنسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ من الأبلقية ما ليس في غيره ومالك الحسنات من ناحية اليمن أميناً وأميناً على كاتب السبائك من ناحية اليسار فان مشى كان أحدهما على أمامه والآخر وراءه وإن قعد كان أحدهما على يمينه والآخر على يساره وإن رقد كان أحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالأيام والجمع والأعوام والأماكن (لن يملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيء) المراد من الفعل ما يعتم القبول وغيره كما ذكرنا أولاً أن الكتابة ليست شتمة بالأقوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر (٢١٦) القلب سرّاً به لامة يعرفونه بها في حديث حجاج بن دينار قلت

لأبي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف تكتبه الملائكة قال يجدون الريح وفي حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تباعد عنه الملك سبعين عاماً وإذا جاء به وظواهر الأثر أن الحسنات تكتب مقترعة عن السبائك فقبل أن يسألت المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتهم واحدة نأت الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد رددتهم عليك وما قبلتها (ولو ذهلي) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب الإثابة ولا المعاقبة في حديث ابن عباس رضى الله عنهما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا إليه رقيب عتيد قال يكتب كل ما يتكلم به من خيراً أو شراً حتى أنه يكتب قوله أكلت شربة ذهب جئت وأيت حتى إذا كان يوم الخميس هر عن قوله وعمله فأقر معه ما كان من خيراً وشراً وألقى سائر هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست الحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمته سبحانه على أن فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيى وترك المعصية وقيل لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم القيامة كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً وبالكرام السكاكين شهوداً

وليس هم الاثنان المكتبة وهو قوله تعالى وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين وإن أحقل حذف الواو وعطف التخيير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في المحلين لما فوق الواحد وللمطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه أن المتبادر من كل عبد كل فرد وحده وإنما يظهر ما قال لو انتفت إلى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المفارقة وإن التكليف في الكاتبين فليتام كل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقي) أي خلافاً لمن جعله كناية عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون جلة يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنكر أصل الكتب كالكفر تكذيب القرآن (قوله في حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوح غير التي نفوض العلم إلى الله وليس تعالى لها قرره شيئاً وذلك أن نقول التفويض في كيفية الكتابة تفصيلاً لا ينافي هذا فتأمل (قوله الناجدين الخ) يجمع بين هذه الأقوال بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً والاسم في أمثال ذلك الوقف (قوله وغفرتم) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أكلت شربة) في بعض العبارات أن مثل هذا الكتاب اليسار (قوله الاثنين) ينبغي أن يقال أنه لأنه ورد معاقبه دون آخر لما قيل أنه من أسماء الشياطين (قوله وينبغي الخ) هو حمل بعيد وإنما يحتاج له بناء على أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمل) أي ويجوز عنه بالمرض (قوله عند خبره) أي إذا غلبه نوع قلق فسيبان من وسعت رحمته كل شيء (قوله وقال الأمل) هكذا ضبطه المصنف بلام ما كنهه بعد المشددة مع فتح القاف

والذهول عن الشيء نسيانه والغفلة عنه يكسبون عليه (حق الاثنين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة ودوج (كما نقل) أي نقله أئمة الدين وعلماء المسلمين وقالوا به ومن أعظمهم الامام مالك رضى الله عنه ومثله لا يقال بالأي تمسكوا بقوله تعالى ما يلفظ من قول إلا إليه رقيب عتيد أنه وقوع قول في سياق النقي يقتضي العموم والاثنين مصدران الرجل يئن بالكسر أي ناوأننا بالضم صوت فالذكر أن على فاعل والآخر آت وينبغي حمل قوله حق الاثنين في المرض على معنى أنه يكتب له في مرضه خبرات وطاعات لما في حديث أنس رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بلاءاً في جسده قال الله للملك اكتب له صالح مما له الذي كان يعمل فإن شفاءه غلب وطهره وإن قبضه غفله ورجه وفي حديث علي رضى الله عنه رفعه يوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا على عبدى عند خبره شيئاً وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (حاسب النفس) أي نفسك لتستر مع الملائكة من التعب فتعاسبها على كل فعل قبل القدر عليه حتى لا تأبس به إلا بعد معرفة حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه بحساب الآخرة (وقل) أي قصر (الأمل) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء

والاصل في هذا قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعد نفسك من أهل القبور (فرب من جد لا من) أي لانه رب من اجتهد بتوفيق الله تعالى لتصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا ٢١٧ (وصلا) اليه التقدير الله في الازل وصوله اليه (وواجب

ايمانا) مبتدأ وخبر أي تصديقا (بالموت) ونزله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت والاحاديث فيه كثيرة ولانه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها ومذهب امامنا الاشعري رحمه الله تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يعرى الجسم الحيواني عنه ما ولا يجتمعان فيه وليس بعدم محض ولا فناء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن وفارقة وحيولة بينهما وتبدل حال بهما وانتقال من دار الى دار وفي حديث عمر ابن عبد العزيز انما خلقتم للابد ولكنكم تتقلون من دار الى دار وقد أشرت الى شيء من لبايه بكتابي انقسام الازهار (و) واجب ايمانا ايضا بأنه (يقبض الروح) أي يخرجها ويأخذها باذن ربه عز وجل من مقرها ومن يد أعوانه ولو أرواح الشهداء بزا وبجرا والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة والبهائم والطيور وغيرهم ولو بعوضه (رسول الموت) عزرا بيل عليه السلام ومناه عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين ولا مبتدعة الذاهبيين الى أنه لا يقبض أرواح البهائم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بأل الدالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مفرع جدار أمه في السماء العليا ورجلاه في تخوم الارض السفلى ووجهه مقابل الموح المحفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان بعدد من يموت يترفق بالؤمن ويأتيه في صورة حسنة دون غيره ومحبي الموت والهيبدة على عمل صالح يسهل الموت وكذلك السوال فيما ذكره جماعة واستدلوا بحديث

ودرج الاملا ينقل حركة همزته الثانية للام (قوله الامن العلماء) أي حيث أملا طول العمر لنفع المسلمين فينبأون على نيات ذلك (قوله غريب من جد) مرتبط بمحذوف يؤخذ من قوله وقلل الاله لا تقديره وجهه في مطلوب (قوله بالموت) يعني بعمومه وفناء الكل كاتيه عليه الشارح ردة على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلى أو المراد الموت على الوجه المعهود شرعا من تقدير الآجال لا كما قالت الحسكة انه بمجرد اختلال نظام الطبيعة ولا نبي المزاج وأما أصل وقوع الموت فشاهد لايتك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام الحسن ما رأيت بهينا أشبه بالبطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتهميه فكأنه يكذبه (قوله وجودية) لقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الاسباب وقيل كناية عن الدنيا والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبألجمله الموت صفة للميت فاقى شرح المستوف وغيره من أنه معنى في كلف ملك الموت أو تدويره بـ ~~بصكك~~ بـ والحياة بغير من كله باعتبار الاسباب والتفصيل والوقف والتفويض في أمثال هذه المقامات أولى (قوله انقطاع تعلق الروح) أي ذواتها وانقطاع والافتقار جعله كيفية ثم انقطع التعلق بالهود أو لا فلا يشافي ثبوت التعلق بالبرزخي (قوله سوا كد صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومته عليه على أن المناسبة لا تتحقق وبما سهل الموت وجميع ما به يسهل من الاحوال ما ذكره السنوسي وغيره ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها تعدل نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهي قال الشعراني كما سبق قوله الثلث الاخير الالهية الجمعة من الغروب واعلم أن العمل للشواب محمود جدا حيث قصد مجازاة الحق في تترقه من حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع أن أفعاله لا تعال وعطاياها ليست لغرض فالادب التترق لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للشواب بل صار ملاحظة الثواب عبادة ثانية مع أن وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيدك والمذموم الالتفات للثواب لغرض نفسي والجمال واسع وما يبعثها الا العالمون (قوله اتحاد الاجسل) يرد عليه ظاهرا قوله تعالى ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده وأجيب بأوجه منها أن الاجل الثاني أجل المكث في القبور الى التشور

عائشة في الصحيح في قصة سوا كد (ص ٥٥) صلى الله عليه وسلم عند موته وأما استناد التوفى اليه تعالى في قوله الله يتوفى الانفس حين موتها فلا يخلو الخالق الحقيقي أو جده ولما يشره ملك الموت استند اليه كقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم كتب بته الى أعوانه لعلهم نزعه في قوله تعالى توفته رسلنا ولما كان مذهب أهل الحق اتحاد الاجل

وعدم قبره الزيادة والنقصان كما وردت في الآثار أشار إلى ذلك بقوله (وميت بعمره) أي بآثارها أو بجهته خبر قوله (من يقتل) الواقع مبتدأ أي كل ذي روح يفعل به ما يرضى روحه يعني أن يختار أهله السنة وجوب اعتقاد أن الأجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وإن كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره وعند حضور أجله في الوقت الذي علم الله في الأزل حصول موته فيه بإيجاد تعالى وخلقه من غير مدخلية القاتل فيه لا مباشرة ولا قودا وأنه لو لم يقتل لحاز أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع باستداد العمر ولا بالموت بدل القتل بدليل أن الله تعالى قد حكم بإجال العباد على ما علم من غير تردد وأنه إذا ما أجالهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل حال يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث أن بعض الطاعات يزيد في العمر لا يعارض القواطع لأنه خبر واحد وأن الزيادة فيه بحسب الخير والبركة أو بالنسبة إلى ما أتته الملائكة في صحته فاقد بقيت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يقول إلى موجب علمه سبحانه على ما ثبت راليه قوله تعالى بحسب ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالعبر انما هو ما تعلق العلم بالأزلي ببلوغه (٢١٨) هذا ما عليه أهل الحق (وغير هذا) من مذاهب المخالفين كذهب السككي

بدليل قوله ثم أنتم تقررون أي تشكرون في شأن البعث ويحفل الأول القابل للتغير على ما يأتي للشارح في بحسب ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) برده عليه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه إشارة لتفاوت الأعمار فالعمر لا يعمر ولا ينعاب كونه الأول على حد عندى درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص عمره بالأيام ويحفل ما سبق قوله الشارح أيضا (قوله بآثارها أو بجهته) أراد به هامة العمر وفي قوله بعد عند حضور أجله آخر العمر كالاتية (قوله ولا تؤادا) شيخنا هو محط الزد على المستزلة لأن الموت بالتولد مما يشره من الحركات والتولد أن يوجب الفعل فاعلمت بالآخر كما سبق والقصاص عندنا نظر لظاهر المكسب كقول الفرخين من استعمل بشئ قبل أو أنه عوقب بحرمانه (قوله وإن لا يموت) هذا جواز ذائق على فرض عدم تقدير موته بالقتل كما هو ظاهر والاقبال نظر لعلم الله موته بذلك الأجل لا يتخلف تقدير (قوله ولا يستقدمون) متأنف أو عطف على الجمله الشرطية بقامها إذ لا يحسن درجه في الجواب (قوله أم الكتاب) أي أصله فهي علم الله على كماله الشارح وقيل هو القرآن المحفوظ لكن الراجح كما قرره شيخنا قبوله التغيير (قوله أوليات) أو لتتويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المستزلة أنه لم يقطع وأنه لو لم يقتل لمات جزما (قوله قابل له) المناسب للفرض القضاء بالفعل (قوله الناظر) فاعول من النظر بمعنى التصويت قال في البواقيت هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه (قوله ولا حادث) أي ذور روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صفة مع الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله عهد سابقا) أي قبل التفتيح (قوله منه خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه

عن المعتزلة أن المقتول ليس بميت لأن القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر منبهه فالقتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله الذي هو الموت وكذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش إلى أجله هو أجل الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو لمات في ذلك الوقت (باطل) أي غير مطابق لواقع المساقاة للقواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتسكين بالحق ولما اختلف في هلاك الروح وفنائها عند النفخة الأولى واستمرارها وبقائها ذكره لنا سببه لقبه بها لأن حقيقة المسك باليد وهو مشعر بحجيتها وكل جسم معمر من الفناء قابل له لقوله تعالى كل من عليها فإن كل شئ هالك إلا وجهه أشار إلى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فناء النفس) أي ذهاب صورها معها (لدى) أي عند (التفتيح) الأول الصادر من أمر أفيق عليه السلام في الصور وهو الناظر الذي يجمع الله فيه الأرواح المشتغل على نصب بعد ددها وهذه النفخة الأولى نفخة الفناء لا يبقى عندها شئ إلا مات ولا حادث إلا هلك إلا من شاء الله كالملائكة الأربع الرؤساء والحواريين وموسى صلى الله عليه وسلم لأنه صرح في الدنيا مرة بغوري بها (اختلف) أي اختلف العلماء فذهب إلى الحكم

بوجوب فنائها عند النفخة الأولى طائفة لظاهر قوله تعالى كل من عليها فإن ذهبت طائفة إلى امتناعه عليها عند ذلك برصصك أما قبله وبعد الموت فلا خلاف بين المسلمين في بقائها منعمة أن كانت من أهل الخير أو معدية أن كانت من أهل الشر وفناء البدن لا يوجب فناء النفس المقابلة وكونها مدبرة له متصرفه فيه لا يقتضى فناءها بفنائها (واستظهر) الإمام أبو الحسن نقي الدين علي بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باستمرار البقاء (الذعر) أي الذي عهد سابقا قال لأنهم اتفقوا على بقائها بعد الموت لسؤالها في القبر وجوابها وتعيمها أو تزيينها فيه والأصل في كل باق استقراره حتى يظهر ما يصرف عنه وما طافه السبكي هو المختار عند أهل الحق فتكون من المستثنى بقوله تعالى إلا من شاء الله وما يناسب هذا الخلاف قوله (يجب الذنب) اختلف في فناءه وبقائه (كالروح) على قوانين مشهور عما أضافه لا يفتى الحديث الصحيحين ليس من الإنسان شئ إلا يلى الأعظم واحدا وهو يجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بالقطر كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالحردة في العصم آخر سلسلة الظاهر مختص بالإنسان

بغير الذنب للداية والقياس لا يقيد وقت النفع (لكن صحدا) الامام اسمعيل بن يحيى (الجزئي) نسبة لمزينة قبيلة من كلب (للبلا) أي لفناء تنكبا طاهر قوله تعالى كل من عليها فان فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضعا) أي بين صحة ما ذهب اليه بتأويله دليل الاول بحاصله أنه يجوز أن يفنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا حجب الذنب انشاء الله تعالى بلاثراب كما عيت ملك الموت بلاملك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الا ستران في الانسان مظما لانا كلمة الارض أبدا لانه ليس فيه تعرض الالعدم فناءه بالارض والمزني يقول به ورافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يلي من الميت ولم يتعرضا لوقت فناءه هل هو عند فناء العالم أو قبل ذلك وهو محتمل والاولى في النظر أنه لا يلي لظاهر الحديث وبماؤه تعبدى وان علمه بعضهم يجوز كونه جعل علامة للملائكة على احياء كل انسان بجوارحه التي كانت في الدنيا بآبائهم ولولا بطور الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها (و) لما كان القول ببقاء الروح ووجب الذنب هو الرابع اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شيء) من الكائنات جوارحه واوراها (هالك) أي زائل فان الاوجهه أي ذاته مقتضاه ان كل ما سواه تعالى محكوم عليه بالهلا لانه الاستثناء ميمار العموم وحاصل جوابه أن العلماء (قد خصصوا عمومهم) أي قصروا استغراقه اذ التخصيص قصر العام على بعض افراده (٢١٩) والعلم لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (قاطب) أي

يركب فاته بصفة الماضي المجهول (قوله كقرن) من باب مضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علمه بعضهم) أي فقيه أن الملائكة لا يمتحن عليهم هذا الامر مع أنهم يأمر الله على أنه يجوز ان ليس فيه نفسه (قوله لفظا) فالعموم من عوارض الالفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والخور وقحوهما (قوله الروح) يضم الراء حال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فقامت بارف منها تلف وما تناكر منها اختلف قال في البواقيت فالاقبال بالوجه غاية في الموتة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك وذلك يوم التبر بربكم قال ويكشف لكثير من ذلك كسهل بن عبد الله حتى أنهم يعرفون تلاوتهم اذ ذلك قال بعضهم أعرف من كان عن يميني اذ ذلك كان من يساري ويلاحظونهم في ظهور الالباب وأقسام الاتهام والله فضل يدا الله يوتيهم من يشاء (قوله فمن) فكذا في شرح المصنف على القليل من جزم لا التامية لفعل المتكلم واشهر بقاء الخطاب (قوله على سبيل الذنب) هذا دعوة ما يأتي من شومن بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع معلوماته تعالى والالزام مساو اذا الحادث للقديم كما سبق التنبه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا أعلم الغيب محمول على غير تلك الطائفة (قوله لانه) لا لروح أخرى والالزام التسلسل (قوله لا أهل مذهبه) ونسب للملك لاستنادهم في أنفاهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله واشدهم محافظه) لأن امامهم زينة مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم موبط الخوسي ورب

وكل ما هو كذلك فالاولى السكف عن الخوص فيه ولذا قال الجنيد الروح شيء استأثر الله بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه بأكثر من أنه موجود وقال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي أي ما استأثر الله بعلمه اظهره بالجزء المرء حيث لم يعلم حقيقة نفسه التي بين جنبيه مع القطع بوجوده فيرد العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالجهز من ادراكه ما لم يطلع الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف ويجري عليها الوقت عن الجزم بحمل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه استكنه أحر بكم البعض والاعلام بالبعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت فيها وبحثت عن حقيقة ما قال النروي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرم أنها جسم لطيف شفاف هي ذاته متبك بالاجسام الكثيفة اشبه الماء بالعود الاخضر واحتملوا هذا بوصفها بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وهذه الطريقة المرجوحة التي حكها بقوله (لكن وجد المالك) أي لاهل مذهبه عن تاسف في بيان حقيقة ما (هي) أي روح كل جسد (صورة) أي جسم ذو صورة (كالخسد) أي كصورته في الشكل والهيئة لاني الطلقة والكثافة والرقه والاطافة وقصه بعض أهل مذهب مالك ناله كراهم اني أرباب المذاهب للشبهات واشدهم محافظه على التصور الشرعية ورجا يفهم من قوله صورة عدم تعبد الروح في كل جسد فيكون مخالفا لما صرح به العزيز بن عبد السلام من أن في كل جسد روحين احدهما

روح البقرة التي أجرى الله تعالى العادة بأنها إذا كانت في الجسد كل الإنسان مستيقظا فإذا خرجت منه نام الإنسان ورأى أنه
الروح المات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى (٢٢٠) العادة بأنها إذا كانت في الجسد كان حيا فإذا فارقت ما كان فإذا

الدار أدري ولا يقبلك مثل خبير (قوله روح البقرة) جعلها الأخرى التي
ترسل لأجل مسمى والمشهور أنه لا أرواح الأشخاص (قوله في أن النهي
للتنزيه) هذا بعيد من المتن انما المتبادر بكيفيتك في الخوض فلا تخص بأكثر
منه وقوله تعالى قل الروح من أمر ربي أما من حيث تفصيل الحقيقة أو
معناه أمره الذي علمه ويخص به من يشاء وانما لم يبينها لأنه كان في الكتب
من علامات نبوته توقفه في الروح (قوله كأن اللطافة الخ) الأولى حذف
هذا لأنه نفس سرعة الالتحام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهاب جزء من
الروح كالجسد والقادر لا يجزئ شيئا (قوله البطار) مقتضى ما سبق أم حاله
في كل الجسم الآن يراد بالبطر باطن الجسم بتمامه (قوله البرزخ) هو
الحاجز بين الدنيا والآخرة بوجه ابن عربي الصور كما سبق وبعبارة زمانه من
الموت للقيامة وكأنه من القبولين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله
والعقل) قال امام الحرمين وجماعة العقل ليس بجوهر لأن الجوهر ثابت
أما الأحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها غيرها اسم والعقل صفة ثابتة
لشخص ويستحق له منته عاقل فتعين أنه عرض قائم من قبيل العلوم
أولا الثاني باطل واللاتصاف به ما لا يعلم من جاد وحيوان فتعين الأول قائما
تطريا وهو لا يدرك إلا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري قائم بجميع
العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعمى
فإن الضروريات المدركة بالبصر متفنية عنه مع أنه عاقل فتعين أنه بعض
العلوم الضرورية هذا توضيح ما أيده كلام امام الحرمين ومن معه وهو
لا يتق احتمال أنه عرض فلا يلزم لبعض العلوم حقيقى ثبت أنه عندها
في كلامهم أطراف ذكرناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن
قرروا) لا محل للاستدراك إذا الروح فيها خلاف فاعلم لكن مجرد التأكيد
أو استدراك على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص
فإن ذوق ما بعد لكن هنا يشعر باتسار الخلاف وكثرته (قوله فحوضهم)
أي العلماء بقيد المسلمين لا الفلاسفة (قوله على مرضيته) في كلام القزالي
ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يهملها إلا الله تعالى
من حيث تمكدها عقل ومن حيث حياة الجسد به الروح ومن حيث شهوتها

رجعت إليه حتى وهاتان الروحان في باطن الإنسان
لا يعرف مقرهما إلا من أطلعه الله على ذلك فهما
كجنيين في بطن امرأة واحدة والله أعلم وإذا علمت
النقل عن أهل السنة بالخوض في حقيقته (حسبك)
أي يكفيتك في أن النهي للتنزيه خوض أهل مذهب
مالك فيها فإنه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو
الطريق الموصلة إلى المتن استعمال مناجاة
المستند أي فلو كان الخوض فيها ممتنعا لم يقدم عليه
مثل هؤلاء الأكابر وما أورد عليه من أنه إذا قطع
عن حيوان لزم قطع تطهيره من الروح فلا يصح
إطلاق القول ببعثها يجب عنه بأن لطافتها تقتضي
سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل
انفصاله أو سرعة الالتحام بعد القطع كما أن اللطافة
مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد إلى باقي أجزاء
الروح ويجري على هذه الطريقة القول بأن مقر
الروح في الجسد حال الحياة البطن وقيل بقرب
القلب وقيل به وأما بعد الموت فإن أرواح السعداء
بأقضية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة
والسلام وهي متفارقة فيه أعظم تفاوت وأرواح
الكفار يثربرهوت بمحض موت (والعقل) لامة المنع
لنعمه صاحبه من العدول عن سواء السبيل (كل روح)
أي تحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته
والوقوف عن ذلك وهذا هو المختار لأنه من المغيبات
التي لم يخبر عنها أعلام الغيوب وكل ما هو كذلك
فالأولى الكف عن الخوض فيه لقوله تعالى ولا تقف
على ليس لك به علم ورجع استاذنا في هداية المريد
طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعه الكبير
(ولكن قرروا) يعني العلماء مطلقا مسلمين كلوا
أولا (فيه) أي في حقيقته (خلافا) أي اختلافا فحوضهم في حقيقته وتفسيره دليل على أن القائل بالوقوف اعما هو على والتعبير

وجه الأدب فقط (فاتن) في كتب القوم (مافسروا) أي التفسير والحقائق التي يبنونها لأنها الموضوعة له لا في هذه المنظومة الصغر
جمعها وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته وجلها أنه من قبيل العلوم

والتعبير عنها بأنا نفس فاللثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال
يلزم أن كل ذي روح عاقل لأنه ليس الروح لذاتها عاقل بل باعتبار أن تفكر
(قوله غريبة) أي مغرورة فهو من قبيل الملكات وهي علوم (قوله وكأنه)
الكائية لأن كونه في القلب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا يخالف
ما قبله (قوله ومجمله القلب) المحل لفاء التفرع بدل الواو (قوله ونوره
في الدماغ) يعني أثره فان ضرب في رأسه فزال عقله فلكل دية على حدة لأن
المنفعة انما تتداخل مع محلها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكم) خرج
الكاف قال المصنف لانهما لا يشبهان خلق الآدميين ولا خلق الملائكة
ولا خلق الطير ولا خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هما خلق بديع وليس
في خلقهما أنس للناظرين جعلهما الله تذكرة للمؤمن وهتكا للستر المنافق
وهما للمؤمن الطائع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر والعاصي وأما
المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما
لأن آخر يقال له ناكور ويحيى قبلهما ملك يقال له رومان وحديثه قيل
موضوع وقيل فيه ليروذ كقيل ذلك صفة للملكين كما في الحديث أنهما
أسودان أذرقان أعينهما كقدور النحاس وفي رواية كالبرق وأصواتهما
كالرعد اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار يد كل واحد منهما مطراق
من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية يبدأ أحدهما من ربة لو اجتمع
عليها أهل منى لم يقلوها هذا ما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في الثامن
لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم
ثبت حضور إبليس في رواية من روايا القبر مشير إلى نفسه عند قول الملك
للميت من ربك مستدعيًا منه جوابه بهذاربي وقال في التاسع اتهم
الملائكة للميت واقتلاهما وازعاجهما إياه محمول على غير المؤمن أما هو
فغير تفقان به ويقول لأنه اذا وفق للجواب ثم فومة العروس الذي لا يوقظه الا
أحب الناس إليه قال أما صورتها فظواهر الاحاديث أنه يراهما كل
أحد عليهما اه واعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لانكاره على
العاصي ويؤيده ما سبق في مبشر فانه اسم فاعل ونكير ففعل اما بمعنى مفعول
أو فاعل على حد ما سبق وقد صرح أئمتنا تأديب من قال لوجه غضبان

قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتهبأ به الدرك العلوي
الطرية وكأنه نور يقدفه الله في القلب انتهى ومجمله
القلب ونوره في الدماغ كما ذهب إليه الامامان مالك
والشافعي رضي الله عنهما وجهه والمتكلمين ثم
انشار الى حكمهم واجب الاعتقاد وقال (مؤانام) أي
سؤال منكر ونكير إياهما شرقة الدعوة المؤمنين
والمناقضين والكفار بعد اعدادنا بعد غيبام الدين

وعند انصراف الناس واجب ما بان يعيد الله تعالى الروح الى الميت بجميعه كما ذهب اليه الجمهور وهو ظاهر الاحاديث وتكمل
حواله فردد الله اليه ما يتوقف عليه فهم الخطاب ويتأني (٢٢٢) معه رد الجواب من الخواص والعقل والعلم حتى يسأله الملكان

كأنه وجه منكر ونحو ذلك لما فيه من شبهة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خافهم كذلك الحكمة كما سبق جواز تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليسمع قرع نعالهم ثم نقل في التبيين الثاني عن المثلثي وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث أسماء أنه يسأل ثلاثا وعن الجلال أن المؤمن يسأل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه وقال ابن عبد البر في تهذيب الكفاية يسأل راعيا يسأل المؤمن والمنافق لا تسأله الا في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله وأحدهما) على ما سبق قول ورأيت بخط سيدي أحمد النضر اوى ما نصه وجد بطرزة لامؤلف أن أحدهما يكون تحت رجله والاخر عند رأسه والذي يسأله السؤال هو الواقف من جهة رجله لانه الذي قبالة وجهه اه وانظر هل هو منكر أو منكر أو تارة وتارة انما العلم عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافا لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها ويعيد ما انعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الأعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بلا روح وأنكره الجمهور كما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كتوسط النوم بينهما اه - من شرح المصنف (قوله عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ يحيى الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه وانما كان الملكان يقولان للميت ذلك من غير لفظه فليم ولا تفخيم لأن مراد الملكين الفتنة لتمييز الصادق في الايمان من المرتاب اذا المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك يني عنه بمثل هذه الكفاية وعند ذلك يقول المرتاب لا أدري فيشتكي شقاء الابد اه من اليواقيت والجواهر (قوله بما يوافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول لا أدري والجواب أن لا أدري كفر فخصت المراقبة (قوله كذلك) أي تسأل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسأل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله وأصدق) ليس

أحدهما ويأخذ الله بإبصار الخلاق وأسماءهم الا من شاء الله عن حياة الميت وما هو فيه عينا ومما يتفرقان بالمؤمن وينتهران المناق والكافر ويسألان كل احدهما بلسانه ولو غزقت أعضاؤه أو أكلته السباع في أجوافها اذ لا يبعد أن يخلق الله الحياة فيها وأحوال المسأله مختلفة فمنهم من يسأله الملكان جميعا ومنهم من يسأله أحدهما واذا مات جماعة في وقت واحد بأقاليم مختلفة جاز أن يعظم الله جنتهم او يخاطبهم بالخلق الكثير في الجهة الواحدة في المرة الواحدة مخاطبة واحدة بحيث يجنب اكل واحد من المخاطبين أنه يخاطب دون من سواه ويعينه الله تعالى من سمع جواب بقية الموقر قاله القرطبي قال الحافظ السبوطي رحمه الله تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المدة لذلك كما في الحفلة ونحوهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه فتسأل في منهاجه والذي يشبهه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكر او بعضهم فكيف أجبت الى كل ميت اثنان منهم والله أعلم قال القرطبي اختلعت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل من بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كاهل انتهى وعن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت قال الشهادة يسألون عنه في قبورهم بعد موتهم قبل اعترافه ما هو قال يسألون عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد فيجب بما يوافق ما مات عليه من ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بن ورد الاثر بعدم

سؤاله كالانبياء عليهم الصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون سيدهم الاعظم صلى الله عليه وسلم محل حلال والصدق والمرا بطين ليس والشهادة وما لازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيما ذكره بعضهم

وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد ومرض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالميت بالطاعون أو في زمنه ولو
بغيره ما برأحتسبا وكالميتون والابله وأهل الفترة أرقتا بعدد (٢٢٣) اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال

الاطفال بل الظاهر كما جزم به الجلال السيوطي
وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا كما أن
الظاهر عدم سؤال الملائكة لأنه لمن شأنه أن يقبر
وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعوم
أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس العتقة وهي
الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو البدن أو الى
الملائكة لا حاطة علمه تعالى بكل شيء فحكمته
اطهار ما كتبه العباد في الدنيا من كفر أو إيمان أو طاعة
أو عصيان ليباهي الله بهم الملائكة أو ليفضوا عندهم
(ثم مذهب القبر) عطف على سؤال المشاركة له
في الحكم الآتي يعنى وما يجب الايمان به حقيقة
عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لأنه
الغالب والأفكل ميت أراد الله تعالى تعذيبه
فإنه ما أراد به قبرا ولم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر
أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا وذرى
في الهواء ومحل البدن والروح جميعا باتفاق أهل
الحق بعد إعادة الروح اليه أو الى جزء منه ان قلنا ان
المعذب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت
قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو حيوان البحر
أو نحو ذلك ويكون له كافر والمنافق وعصاة المؤمنين
ولهذه الامة وغيرها ودايسل وقوه قوله تعالى
النار يعرضون عليهم اغسدا وعشيا ولا يمنع عند
العقل أن يعيد الله الحياة في الجسد أو في جزء منه
ويعذيبه كل ما لم يمنعه العقل وورد وقوعه الشرع
وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من
عقاب ونعيم ويصرف أبصارنا ويجهها عن جميعه لأنه
القادر على كل ممكن ومذهب القبر قسمان دائم وهو
عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب

ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قبل النوم
بعدة (قوله السجدة) أى ألم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة)
وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن اليوم السبت وذكر بعضهم أن الذي
لا يسأل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسألون سؤال الخفيف وبعضهم
أبقى العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجب (قوله أو اليا) هل
نؤمن به ونعلم أنه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أى لانهم قالوا
أنهم فيها من يفسد فيها فيريهم أنهم آمنوا به فقوله ليباهي يناسب هذا ثم
المباهاة اعادها على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرر ولك أن
تقول المباهاة في الجميع بأن يشتر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في التهجد
ونحوه ثم تكون المباهاة اختبارا به يدقها لا حسن أن المراد اختبار
الملائكة لاظهار حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي
الحاشية ما نصه أو الى الملائكة أى هل يقصرون فيما كفوا به أولا اه وتأمل
(قوله لأنه الغالب) أو قبر ~~كل~~ كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل
الحق) ولا يرد عليهم ثم انك لا تسمع الموت فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر
حال الميت ولا قوله عز وجل لا يدعون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه
استثناء منقطع فانه اقتصر على ما يشاهده المخاطبون في أهوال السكرات
ولا ~~كنتم~~ كنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا اثنين وأحييتنا
اثنتين فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاولى يناسب ما شوهد مع
امكان الالتفات لمطلق التعبد على مدارج البصر كرتين وقد كثرت أدلة
حياة القبر والاستعادة من عذابه (قوله بعد إعادة الروح) قال السعد
في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكفرامية من جواز التعذيب
بدون الحياة لانها ليست شرطا للادراك وابن الراوندى من أن الحياة
موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن
الافعال الاختيارية غير منافية للعالم فباطل لا يوافق أصول أهل الحق اه
(قوله وعصاة المؤمنين) ورد تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حمل
الحديث على ابقاء البول داخل القصة فيؤدى الى بطلان الموضوع بعد

من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعدون بحسبها ثم يرفع عنهم بدعا أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم

وأصل العذاب في كلام العرب الضرب ثم استعمل في كل عقوبة مؤلمة سمي عذاباً لأنه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر منعه وهي النقا حاقية ولو لم يكن من عذابه إلا ما أخرجه ابن أبي شيبه وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين شهراً تنهشه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تبنياً منها نفخ على الأرض ما أنبت خضراً لكان كافياً وكل من ذكرنا أنه لا يسأل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضاً وبما يجب الإيمان به أيضاً (نعيم) أي تنعيم الله المؤمنين في القبر لما ورد في ذلك من النصوص البينة بلوغ التواتر ولا يختص بمؤمن في هذه الآفة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكلفين فيكون لمن زال عقله أيضاً أذامات بالغا وتعتبر الحالة التي زال عقله وهو عليها من كفر أو إيمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلاؤه بالريحان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت سمعنا خبر سؤالا وما عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المسد كورة جائز عقلا واجب سمعنا أنه امر ممكن عقلا أخبر به الصادق صلى الله عليه وآله ما نطق به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله شرعا وعلى هذا أهل السنة وجهور المعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كعبت الحشر) أي كوجوب بعث الله جميع العباد وأعادتهم بعد حياتهم بجميع أجزائهم الأصلية

(قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض النسخ الالهية أو هي الله تعالى إلى بعض أعيانه تذكر أنك ساكن القبر فان ذلك يزهدك في كثير من الشهوات (قوله كعبت الحشر) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لا تتفاوت المقدورات بالنسبة لما قلنا كون الفعل أهون تارة يكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة المقابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاقتصار على أن أقبل التفضيل منا على غيرنا به فحاصله كما بدأنا أول خلق نعيده وانما أزموا بظاهر المؤلف لهم قال القاضي البيضاوي والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة إلى قدركم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اه فتدبر (قوله كوجوب) نسمح بفعل الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من ادخال الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو وبدأ الصبح كان غزته وجه الحليفة حين يندح (قوله وأعادتهم بعد حياتهم) في العبارة قلب والاصل واحيائهم بعد أعادتهم بجميع أجزائهم فالبعث الاحياء قبل قوله تعالى بعثنا في القبور منحوت من بعث أثار (قوله الأصلية) إشارة لرد شبهة من طرف المنكرين فالوالأكل انسان آخر وصار غذاء له ومن أجزائه يدنه فالأجزاء المسماة كولة أما أن تعاد في بدن الآكل أو بدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه معاد ابتنامه على أنه لا أولوية لجعلها جزءاً من بدن أحدهما دون الآخر ولا سبيل إلى جعلها جزءاً من كل منهما وأيضاً إذا كان الآكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالمعاد من كل من الآكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان قيل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نطفة وأجزاء أصلية لبدن آخر ويعود المحذور قلنا المحذور انما هو في وقوع ذلك لا في إمكانه فأنه تعالى قادر بحفظه من أن تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً

عن أن نصير برأ أصليا اه من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد التمسني
 فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد
 في الحديث من أن أهل الجنة يردون دواب الجنة حتى يضره مثل جبل أحد
 ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا والتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما
 يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مما ولد من الاجزاء الاصلية للبدن الاول
 وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة إعادة
 الروح الى مثل هذا البدن بل الادلة القائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا
 أولا اه (قوله من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يقع أن
 ينالها ما حدث بعدها مردود بأنها تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه
 في الجملة (قوله من أول العمر) ولو القرلة وهي قلقة الختان ورد أنهم
 يحشرون غير لا يضم المجهة بعد هاهنا ساكنة (قوله اذ هذا كله - ق الخ)
 لا يخفى الركة فانه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في الدليل وأعاد ما قبل مع
 بعد ها فان الثبوت بالكتاب الخ هو اخبار الشارع (قوله الموات) بفتح تين
 محقق كالجناد (قوله نبينا) ورد ثم نوح وورد أيضا ثم أبو بكر ويجمع بأن
 المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى لنا شيخنا اتفاق
 أن بعض الاولاء قال أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض
 عليه فأجاب بأن من أتباعه الذين يشنون في خدمته أمامة كالمعاذ
 فقولهم أول من يدخل الجنة النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل
 استقلالا ولا يخفى أن الادب شي آخر الا لفرض حسن وفي أوائل مشارق
 الانوار القدسية في بيان العهد والمحمدية للعارف الشعرائي أو آخره هو
 دوام الوضوء مانعه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال يا بلال بم سبقتني الى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت
 شخصتك اما هي فقال بلال يا رسول الله ما اذنت قط الا صليت ركعتين وما
 أصابني حدث قط الا توضأت عند هاهنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بم ذا ومعي شخصتك اما هي أي رأيتك مطر فابيض يدي كالمطر فابيض يدي
 ملوك الدنيا قاله الشيخ محيي الدين في المتوسلات المكية اه (قوله وأنواع
 الحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محيي الدين كثيرة جدا وادع منها

وهي التي من شأنها البقاء من أول العمر الى آخره
 وسوقهم الى حشرهم لفعل القضاء بينهم اذ هذه
 كلمة حق ثابت بالكتاب والسنة واجماع السالكين مع
 كونه من المعنويات التي أخبرهم الشارع وكل ما هو
 كذلك فهو ثابت والاخبار عنه مطابق وفي القرآن
 قال من يحيى العظام وهي رميم الآية كما بدأنا
 أول خلق نبيده لا فرق في ذلك بين من يجاسب
 كالمسكف ولا غيره على ما ذهب اليه طائفة الى أنه
 وجهه النوراني واختاره وذهب طائفة الى أنه
 لا يحشر الا من يجازى وأما السقط فان التي بعده
 تفتح الروح فيه بعث والاصكان كما مر الموات
 والبعث والتشوير عبارة عن معنى واحد وهو
 الاخراج من القبور بعد جمع الاجزاء الاصلية
 وإعادة الارواح اليها كما علمت وأول من تنشق عنه
 الارض نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فهو أول من
 يبعث وأول وارد الحشر كما أنه أول داخل الجنة
 ومرتب الناس في الحشر متفاوتة كدخول
 مراتبهم في الاعمال فمن الراسب والماتى على
 على رجليه أو وجهه وأنواع الحشر أربعة

اثنتان في الدنيا أحدهما اجلاؤه عليه السلام اليهود وثانيهما وق النار الناس قرب قيام الساعة الى المحشر واثنتان في الآخرة
أحدهما جمعهم الى الموقف بعد أحيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكرنا إعادة الاجسام حجب
الايمان بها ذكر الخلاف فيما عدا إعادة اهل هو العدم (٢٢٦) المحض أو التفرق المحض مشير الملاقاة بقوله (وقل) أيها المكلف

حتم الذي يوم السبت بركم وغير ذلك انظر اليواقيت (قوله اجلاؤه) أي
من المدينة الى الشام المشار اليه بقوله تعالى أخرج الذين كفروا من أهل
الكتاب من ديارهم لا قول المحشر (قوله النار تخرج من عدن) ساحل باليمن
(قوله الناس) أي وغيرهم من كل حي قبيبت معهم وتقبل معهم وذلك
قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس أحياء الكفار أما المؤمنون فيموتون قبل
ذلك بريح لينة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة
الاولى بعد مديدة (قوله احيائهم) أي عند نفخة القيام فلا تخفى روح
نفسها من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبد الحق شرح بسمله شيخ الاسلام
من حديث وهب أن الصور من أولوة يضاء في صفاء الرجاجة فيه كوة بقدر
تدوير السماء والارض واسرافيل واضع فيه على تلك الكوة وفي اليواقيت
أنه على صفة القرن (قوله مطابقا) يعني من هذا محل القول على النفس
(قوله كذلك) أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالعدم
(قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فعني محضية العدم خلوصه عن شائبة
الوجود بل جزءا ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند
المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهوى الى اصل المثل الدائم
وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتدادا بالجهات
اللاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط
كالمسح وينقطة كالتحروط كذا في تعاليمهم والصوره عندنا عرض (قوله
القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين فأكثر لانه من الجسمانية وهي
العظم وأما الجرم فهو ما أخذ قدر من الفراغ كالجوهر يشعل البسيط (قوله
قام بذاته) هذا تعريف بالاعم فانه يشعل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله
بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق بإعادة لا يقل ثم قال لا يظهر وجه
الإشارة وأنت خير بانه لو كان الثاني غير الاول مما لا لاله لكان ابتدأ شيئا جديدا
فلم تكن إعادة ولا القول به على وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ)
هذا استرسال للعنان والافالكلام فيما يتعلق به البعث والمحشر (قوله انها
تعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أو لا ثم الذي تظن له النفس
أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الاما يتعلق به ثواب أو عقاب

القاتل يبعث المحشر وهو المعاد الجسماني قولنا مطابقا
لا فائدة لانه (يعاد الجسم) أي يعيده الله تعالى
(بالتحقيق) متعلق بقول أو يعاد إعادة ناشئة (عن عدم)
محض فيعدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوما بالكلية
كما أوجده كذلك فصار موجودا ثم يوجد جده هذا
قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بحصة الفناء على
الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح ولذا قدمه جازما
به وحكي مقابلته بصيغة التمريض أعني قوله
(وقيل) تعاد الاجسام للعرض إعادة ناشئة (عن
تفريق محضين) فيذهب الله تعالى اليه والاثريين
بمحيط لا يثبت في الجسم جوهران فردان على
الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر
القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار
بقوله بالتحقيق الى أن الجسم الثاني المعاد هو
الاول المعادوم بعينه لا مثله ولما لم يكن هذا
الخلاف على اطلاقه أشار الى تقييده بقوله (لكن
ذا الخلاف خصوصا) أي قيد بعض العلماء اطلاقه
(بالانبياء) فأن الارض لتماما كل اجسامهم ولا نبلي
أبدانهم اتفاقا (ومن عليهم) أي وخص أيضا
بالاشخاص الذين (نصا) أي نص الشارع على عدم
أكل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين
احتسابا وحامل القرآن ومن لم يعمل خطيئة والعلماء
العاملين والروح وعجب الذنب والجنة والنار
وأهلها والعرش والكرسي والروح والقلم
والمسئلة توقيفية ولما اختلف القائلون بإعادة
الاعيان في إعادة اعراضها التي كانت قائمة بها
في الدنيا أشار اليه بقوله (وفي) جواز إعادة
العرض القائم بالاجسام تبعه المحل (قولان)

أحدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه أنها تعاد بأشخاصها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم على
حال الحياة ولا تفرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاء نوعها

يخشى من سببانه في أذن كل واحد من المكافئين اذ في محل يقرب من أذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كان
به وهذا هو الذي تشهد له الاحاديث الصحيحة وتوسع قدرته سبحانه لها سببهم معا كما تنسج لاحد ائمتهم معا وكيفيته مختلفة عنه اليسير
والعبر والبر والجل والبر والتوبيع والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجنا الامن ورد الحديث بانقتنائهم كالسبعين
ألا أو فضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فلا يحاسب لاروى مرفوعا عن عائشة رضي الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبا بكر
وأول من يحاسبه الامامة (حق) أي ثابت بالكتاب والسنة والاجماع في القرآن سريع الحساب وفي السنة حاسبوا أنفسكم قبل أن
تحاسبوا وأجمع المسلمون عليه وهو من الامور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والايان به واجب وحكمته
اظهار تفاوت المراتب في الكمال وفصائح أصحاب التقص زيادة في اللذات والالام ففيه ترغيب في الحسنات وذكور عن السيئات
(وما في) وقوع (حق ارباب) أي شئت من صدقيه (٢٢٨) لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافية (فالسبب) وهي

القديم ولا داعي له فاعل الاوجه ترجيح الضمير له سبب قدبر (قوله
وتوسع) أي يتسع تعلقها أي يتم (قوله والجل) لكنه لا يمنع من السماع
كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامامة) أي انه دخل الجنة قبل
غيرها (قوله ونفاد حسنة) بالمهملة أي فراغها والا أخذ من حسنات
الظالم ودفع المظالم (قوله صغيرة) أي رلم تغفر يا جنتاب بكار كما يأتي
(قوله المعمولة لهم) وأما الحسنات التي هم بها فتكتب واحدة من غير تضعيف
كما في شرح المصنف وورد ما يفيد وان كان لا يرجع على فضل الله (قوله
أوفي حكمها) في حاشية شيئا كان يتمدق عنك غير ويخط بيدي أحد
النفاوي كان يقسم فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان حقيقة الضعف لغة
والاقل الوارد عشرة أو سبع مائة (قوله على وجه يتناول القبول) أي
لا ريب ولا شبهة (قوله وعدم دخولها في أعمال الكفار) ربما يؤذن بأن
الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليقه به يدقضي أنه لا يثاب أصلا والواقع
أن بعضهم يقول يجازي على أعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي
لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعاقبة ونحوها وقيل في الآخرة
بضعف عذاب غير الكافر ثم هي تنفعه ان أسلم (قوله لا يكفر) بالسكون لانه
رجز واللعن وقيل لا بد أن تجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد
تركها في زمن أتى فيه بالصغائر لا في جميع الازمنة تدبر (قوله وعظمة من
عصى بها) انه أنه تظلم من جعل الذنوب كلها بكار (قوله كل معصية الخ)
فيه أن هذا ضابط لما يدخل بالشهادة وهو يشمل صغائر الخسة (قوله من
حيث هي صغائر) أي لا من حيث انها بكار كأن أصر عليها (قوله ستره
بالتوبة الخ) العبارة لا تخلو عن شيء والواقع أنهم ما قولان الاول الغفر

ما يذم فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة
أو حكما بان طرحت عليه لظلامة الغير ونفاد
حسنة صغيرة كانت أو كبيرة جزاؤها (عنده)
تعالى (بالمثل) أي مقدار يمثلها سواء بسواء ان جازاه
الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها ان لم تكن
ككفر او سميت سيئة لان فاعلها يساها عند
الماء بلة عليهم (والحسنات) جمع حسنة وهي ما يحمده
فاعله شرعا لحسن وجه صاحبها عند رقيتها
والمراد الحسنات المقبولة الاملية المعمولة لهم أو في
حكمها لا المأخوذة في نظر برطلامتهم (موضوعت)
أي ضاعفها الله تعالى لهذه الامامة وستر نواياها
الى مثلها أو أكثر من غيرها الى حد تقف عنده
(بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن
وجوب ولا عن اجتناب عليه سبحانه ومراد الناظم
أن مما يجب اعتقاده مقابلته السيئة بمثلها ان قولت
ومقابلته الحسنات بضعفها قال تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها
وتفاوت مراتب التضعيف بحسب ما يقترن بالحسنة
من الاخلاص وحسن النية والصواب دخول
المضاعفة حسنات العصاة ان كانت على وجه يتناول
القبول والرضا وعدم دخولها في أعمال الكفار
لانه لا يجتمع مع الكفر طاعة مقبولة وهو خاص

بالثواب الا على دون المصالح بالتضعيف (وباجتناب) من المكافئين (للكبائر) أي الذنوب العظيمة من حيث المؤاخظة
وعظمة من عصى بها وهي كل معصية تشعرت له اكثر من تركها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يتم التوبة منها
بعد ملائمتها لا ما ينقص عدم مفازتها بالمرء وأما اجتنابا بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك
الكبائر من حيث هي صغائر كانت مقدما للكبائر الجسيمة كالقذف والامس والنظر للزنا أو لم تكن كستر عالا يوجب هذا الاجتناب
السرقه والزنا وغفر الذنوب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم اختار في طبعه وظنيت مع
الاتفاق على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوز وتغلب على الظن ويقوى
فيه الرجاء لان القوة هنا تجتنب الكبائر بتركها صغائر بالاجتناب السكتة في حكم المباح الذي يطعم به لاجتماع فيه

وذلك نقض لعري الشريعة بقوله تعالى ارجعته واكثرت منه ونكفر عنكم سيئاتكم معناه ما شقها جلالة على قوله ان الله لا يغفر
 ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من الفقهاء والمعتزلة الى ان المكاتب اذا اجتنب الكبائر
 كفرت صغائره قطعاً ولم يجز تعذيبه عليها حتى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السميعة على عدم وقوعه كقوله تعالى ان تجتنبوا
 كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو أشهر من الاول عندهم ومبنى القولين جواز العقاب على الصغرة وإن شاعه
 والاول هو الحق ثم المغفرة مقيدة بمن أتى بالفرائض لحديث ما من عبد يؤدي الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحجب الكبائر السبع
 الا قحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان
 مكفورات لما ينهون اذا اجتنب الكبائر هذا هو الصحيح وأما لئلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأشار بقوله (وجالوضو
 يكفر) الصغائر أيضاً الى عدم انحصار تكفيرها في اجتنب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث
 واتبع السيئة الحسنة تمحها وأراد بقوله وجالوضو في السنة اذ (٢٤٩) فيها من تواتر وضو وضو في هذا ثم قام ركع ركعتين
 لا يحدث فيها نفسه يعني بسوء غفر له ما تقدم من
 ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن
 الوضوء فيصلي صلاة الاغفر له ما بينه وبين
 الصلاة التي تليها ركعتين الصلوات الخمس وكذا
 رمضان وكذا الحج المبرور والسكك مشروط باجتناب
 الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك
 كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء
 والصلاة وليس المراد انه مع الكبائر لا يكفر شي كما
 سرره النور وعنه الله تعالى ثم المراد ان كل
 واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان وجد
 ما يكفره من الصغائر ككفره وان صادف كبيرة أو كبائر
 ربحي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة
 ولا كبيرة كتب له به حسنات ورفعت له به درجات
 وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال
 الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع
 الامراض نوع من أنواع الادوية لا يجمع فيه غيره
 كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول
 الى علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه
 العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها
 مكفرة للصغائر مع بقاء ثوابها كما هو مذهب أهل الحق

عدم المؤاخذة مع بقاءه في الصف والثاني أنه محو (قوله لعري الشريعة)
 أي أحكامها وأصولها التي تنبأ بها (قوله من شاء ان شئت) يقال
 هو كذلك بدون اجتناب فالاولى أن يقول من شاء غالباً ليناسب الظن (قوله
 جواز العقاب على الصغرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه
 أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح تابع لوالده (قوله والاول هو
 الحق) فيه أنه ان أراد الجواز العقلي فلا يس كلامه فيه أو التبرع في أين أن
 الاول هو الحق مع أن الأشهر والتميز من التصو من الثاني (قوله السبع)
 الشرك والسرقة وقتل النفس وأكل مال اليتيم وأكل الربوا والتولي يوم
 الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموقفات والمراد مطلق
 الكبائر وانما اقتصر على هذه لأمس اقتضاء المقام اذ ذلك (قوله تصفق)
 تصفقهما كناية عن خدوها حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة
 لهذا التقييد كتب عليه النفاوي أي لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجنب
 الكبائر فان قوله الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتي للشارح
 انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما سرره النور) حمله
 أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل
 الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يجسد الصوم ما يكفره وهكذا
 في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها
 على شيء واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهر على القول الثاني (قوله آخر
 أيام الدنيا) فيه تسمي انما هو يعقبها فهو مجاور لا آخر (قوله فطرياً) أي

لانها بسقط ثوابها في تطهيرها (٥٨ ميم) كاذب اي المعترلة ثم التكفير انما هو بالذنوب المتعلقة بحقوق الله تعالى لا المتعلقة بحقوق
 الآدميين لانها انما يقع النظر فيها بالمقابلة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحشر والحساب وأما قوله
 فقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار
 سمى بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا يل بعد ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقف) أي عظمته وما ينال الناس فيه من
 الشدائد والمصائب كطول الوقوف والامام العرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعاً وتطير الكتب بالايمن
 والسمائل ولزومها الاعناق والمسألة وشهادة الالهة والايدي والارجل والسبع والبصر والجلود والارض والليل والنهار
 والحفظة الكرام وتغير الألوان والظاهر كما قال السعدان لا ينال شيء مما ذكر الانبياء ولا الاولياء ولا سائر الصالحين لقوله تعالى تنزل عليهم
 الملائكة الآية لا يحزنهم الفزع الاكبر وخوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلال وان كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله
 (حق) أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لوروده كتاباً ومنه واجماع المسلمين عليه قال تعالى
 يا أيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد انما تخف من ربك يومئذ عيسى لم يرا يوماً
 يجعل الولدان شيباً

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يوم تبيض وجوه وتعود وجوه وأشار بقوله (نقف يا رحيم) أهواله وعظامته (واسعف) أي
وأعنا عليه إلى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يعجزوا من طوله القاية ويتوسط على فسقة المؤمنين
ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلة ركعتين وكذا يجب الإيمان أيضا بما يصحكون فيه من السرور والنصرة والحبور قال
استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي اعتقده لم يكن لم أقف عليه مصر حابه في كلامهم وكذا يجب الإيمان أيضا بما تواتر من علاماته
الدالة على ثبوته اجالا لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الاهوال فقال (وواجب) معالوروده كتابا وسنة واعتقاد
الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والإيمان به واجب (أخذ) أي تناول بنفس (العباد) من مكاتب الثقلين فلا يرد السبعون
ألفا أيضا الذين يذخرون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (العصا) المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة
فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فقل فوصل نصف الايام والليالي وقيل يفسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وجمع الصحف لمقابلة
جمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع الصحف لما ورد أن الريح تطيرها من خزنة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق
صاحبها وأن كل احد يدعي فيعطى كتابه وجمع بأن الملائكة تأخذها من الاعناق وتضعها في الايدي والآيات والاحاديث شاهدة
به مومه لجميع الامم فيأخذون (كما من القرآن ما) أو متصوفا (عرضا) أي أخذاء بالاعراف تفصيله من نص القرآن كقوله
تعالى فأما من أوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرأوا كتابه اني طنت أني ملاق حسابه الآية وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول
يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه لت الآية بحسب (٢٣٠) ولها على أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها

شديد (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاشخاص أو المواطن فلا يثنى
الشفاعات (قوله وهذا هو الذي اعتقده) راجع للسرور وجعله في الصغير
استظهرا وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة هذا المعنى في الكتاب والسنة
(قوله خلنت) تعربض بالمصالة والافه وجازم (قوله مطلقا) أي أول
الناس تماما قالوا يا رسول الله فأن أبو بكر قال هيأت زفت به الملائكة إلى
الجنة وظاهر أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم
ثم هذا يفيد أن عوايس من السبعين ألفا شيخنا جبر اللباعة الذين يأخذون
كتابهم فيقال جعلناهم دماكم عمر (قوله أول من يأخذ بشماله) لانه أول
من باد را إلى صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ المؤمن الخ)
يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله بأخرى)
كالصنج (قوله واحد) ويلهم منه كل واحد ماله نظير ما سبق في الحساب
(قوله الايمن) على عين من استقبال وسطها (قوله على صورته في الدنيا)
وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على نفسه
ونحن مجال من الخطايا وتردد المصنف في الميزان موجودا لا يوجد

على أن آخذ بشماله هو الكافر وأما المؤمن
النافع فجزم الماوردي بأنه يأخذ بيمينه قال وهو
المشهور فقل يأخذ قبل دخوله النار ويكون
ذلك علامة على عدم الخلود فيها وأول من يعطى
كتاب بيمينه مطلقا عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وبعد أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد وأخوه
الأسود بن عبد الأسد أول من يأخذ بشماله
وظاهر كلامهم أن القراءة حقيقة وقيل مجازية
عبر بها عن علم كل أحد بجماله وما عليه ويقرأ كل
أحد كتابه ولو كان أميا وقيل يقرأ المؤمن سياآت
نفسه ويقرأ الناس حسنة حق يقولوا لهذا
العبد سيئة ويقول مالي حسنة وأول سطر من
صحيفة المؤمن ايض فاذا فرأه ايض وجهه
والكافر ضد ذلك ومن اتخذ من لا يقرأ كتابه
لا شقاله على القبايح فيذلل عما بين يديه ومنهم من

يقرأ مكتوبا بقراءة نفسه كالاتباع في الخير ومنهم من يدعو أهل حاضرنه لقراءته انجما بما فيه كالرؤساء المقتردي قبل
بهم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والآلة الحسية التي يوزن بها مثل
أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمي ونصته الإيمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة
فن ثلث موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن اخذ معرفة كمية بأخرى على
وجه محض ومن الحمل على الحقيقة ممكن لكن نمسك عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والعقل يجوز وكل
ما هو كذلك فهو من مطالب هذا الفن والإيمان به واجب والمشهور بأنه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال فالجميع في قوله
تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف من عمله ولا يكون في حق
كل أحد حديث يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم السلام وكذا لا يكون
لاملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابة الاعمال خصوصا على القول بأن الصحف هي التي توضع في الميزان ولا مانع من وزن سياآت
الكفار غير الكفر ليجازوا عليها بالعقاب فقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيامة وزنا أي نافعا وخفة الموزون ونقصه على صورته
في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن
الحسنة متينة بكتاب والسيئات باخر ويشهد له حديث البطاقة

والى هذا ذهب بهور والمفسرين (او الاعيان) يعنى اعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهى التى انعمت للمستنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهى الأعمال المعددة للسيئات فتخف بعذل الله سبحانه ولا يمتنع قلب الحقائق خرقا للعادة وقيل يخلق الله تعالى أجساما على تلك عدد الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايان بالغيب في الدنيا او جعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر وقامة النجاة عليهم (كذا الصراط) يعنى أنه كأخذ العباد الكتب وكالوزن والميزان في وجوب الايمان به سماعا والصراط لغته (٢٣١) الطريق الواضح لانه يتلغ الماترة وشرعا جسر معدود على متن جهنم يرد ما لا قولون والآخرين ذاهبين الى الجنة

لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشهرة وأشد من السيف ومذهب أهل السنة ابقاؤه على ظاهره مع تقويض علم حقيقة ته الى تعالى خلافا للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستقر الصراط وفي السنة ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم مأصكون أنا وأمتي أول من يجوز وانفتحت الكلمة عليه في الجلة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف ممدود وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان شاس عن عمرهم فيما أقدمه وعن شبابهم فيما أبوه وعن علمهم ماذا علوا به وفي حاقبته ككلايب علفقة مأمورة تأخذ من أمرت به واذا وجب الايمان به ثبوتها (فالعباد) أى فيجب أن يعتقد أن جميع المسككين مؤمنين كانوا أولا (مختلف مرورهم) عليه أى متفاوتون في سرعة النجاة وعدمها ليسوا في المرور عليه على حد سواء فشمس السبعين الصاوالنديين والمدينين وخالف الحلبي في الكفار مذهب الى أنهم لا يميزون عليه (فالم) أى فتنهم فريدين سالم بعمله ناجح من الوقوع في نار جهنم وان خلدشته كلاليسها وسقط وقام وبأوزنه بعد أعوام (ومستلف) أى ومنهم فريدين مستلف بعمله واقع في نار جهنم اما على الدوام والتأيسد كالسكفار والمنافقين واما الى مستدبر يريدها الله تعالى ثم ينجو كبعض عصاة

قيل وقد يوزن الشخص نفسه حديث ابن مسعود ربه في الميزان أثقل من جبل أحد (قوله بعذل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل ثقل السيئات (قوله خرقا للعادة) أى لان المستحيل المعلى القلب مع آثار الأولى كما في شرح المصنف للتناقض وقد أوجعنا المقام عند قوله فقدره يمكن تعلقت (قوله الصراط) بالسبيل وقلها صاد أو زاي أو شماء ها وقرئ في السبع بعباد الزاى الهضبة وترددوا هل هو موجود الآن أو سيوجد (قوله في وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ أن يقول في كونه واجبا سمع أى لا بد من وقوعه ويتبعه وجوب الايمان به (قوله الا قولون والآخرين) الا نر وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ ذاك اللهم سلم سلم كذا في الصحيح (قوله أدق من الشهرة الخ) نازع في هذا العزو اقراخى وغيره ما قالوا وعلى فرض صحته يؤول بأنه كناية عن شدة المشقة (قوله حقيقة) أى جوهره ماهو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى الى سبيدهم ويصلح بالهم (قوله ظهراني) لفظه تنسية لظهور ان مبا لفة في ظهره فكانه جعل كل حافة ظهرا (قوله في الجلة) لما تقدم من الخلاف في التأويل (قوله وألف هبوط) اذا ماوى ممدوده هبوطه أشغل التوصل للجنة فانه عالية جدا وهو على متن جهنم أفاد الشعراني أنه لا يوصل للجنة حقيقة بل ارجحها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الخوض قال ويصنع لهم هناك مأدبة أى واجة قال ويقوم أحدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الا كبر ما يفيد عدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هي كناية عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما له الامتداد للعلو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يميزون عليه) قيل ان المراد لا يميزون عليه كله بل على بعضه ثم يسقطون وأنت خبير بأن هذا متفق عليه فلعلة أراد الطائفة التي ترمى في جهنم كبكبة من النواصي والاقدام من الموقف بلا صراط (قوله كبعض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة الاخرى فلا

المؤمنين من قضى الله عليه بالعداب والنجاة والهلاكة بقدر الاعمال قالما جون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة والصالون منهم من السيئات من خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف الامين وبعد هم الذين يجوزون كالبرق الخاطف وبعد هم الذين يجوزون كالريح العاصف وبعد هم الذين يجوزون كالطير وبعد هم الذين كالحواد السابق ثم الجواز سعييا ومشيبا ومنهم من يجوزون حبوا وتقاوتهم في المرور بحسب تفاوتهم في الاعراض عن حرمان الله اذا خطرت على قلوبهم فن كانتهم أسرع اعراضا عما حرم الله كان أسرع مرورهم في ذلك ليوم ونور كل انسان على الصراط لا يمداه الى غيره فلا يعيش أحد في نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه

وعلى هذا يخرج ما ورد أنه مدة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور النجاة من النار وأن تصير الجنة أمرًا للوهم بعد ما ينصرف الكافر بفوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم عظيم نوراني علوي محيط بجميع الأجسام قبل هو أول المخلوقات وجوده عينيا غيبيا من القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم بها (والكرسي) وهو جسم عظيم نوراني يزيد العرش ملتصق به فوق السماء السابعة غيبيا من القطع بتعيين حقيقته (٢٣٢) لعدم العلم بها وهو غير العرش خلافا للحسن (ثم القلم) وهو جسم

يحتاج لصراط أو يقي أو يعاد يعقل (قوله وعلى هذا) أي على حده في نفسه يخرج ما ورد أنه لا يوقف (قوله نوراني) أي ذو نور لا أن حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول أهل الهيئة بكرهه وشهور السنة قوة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية أعظم التجلي (قوله قبل هو أول المخلوقات) رزقه لأن أول المخلوقات النور المحمدي وأجيب عن نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينيا) أي في خارج الأعيان (قوله بين يدي العرش) إمامه من تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خلق من البراق وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن أن كان اللوح يقبل التغيير (قوله واللوح) يشير إلى رفعه بخط النفاوي ولا ينصب بالكاتبون لأن القلم يكتب فيه بمجرد القدرة (قوله صواب الأمر) أي الأمر الصائب وهو سر الفعل (قوله الحكمة) يشير إلى أن المراد ذو حكم (قوله لأنه تعالى يتصرف بما شاء) هذا أنسب بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يزال عما يفعله (قوله وافق الغرض) أي غرضنا (قوله اكتنان) أي تتركبا يسترا حدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن الشيخ الأَكْبَر خالق الله النار على صورة الجاسوس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها كان لا نور قال وإنما كان فيها الآلام من جوع وغيره لأنها مخلوقة من تجلي قوله سبحانه مرضت فلم تعدني وجمعت فلم تطعني وظلمت فلم تسقني يعني ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور أهل السنة) يشير إلى أن المراد فيما قال أولا اتفاق المعظم (قوله جهنم الخ) تطعت سابقا تبعا لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدرجات لا أسفل عكس الدرج

جهنم للعاصي لظن اليهودها * وحطمة دار للنصارى أولى النعم
سعر عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذي صنم
وهاوية دار النفاق وقبتها * وأسأل رب العرش أنما من النعم
وسكون عين حطمة وسقر للوزن (قوله خمس وسبع مائة سنة) ورد
سبعين سنة قال الشيخ الأَكْبَر وذلك أول الأمر وليس بها أحد ثم

عظيم نوراني خلقه الله تعالى وأمره يكتب ما كان وما يكون إلى يوم القيامة غيبيا من القطع بتعيين حقيقته (و) الملائكة (الكاتبون) على العباد أعمالهم في الدنيا والكاتبون من اللوح المحفوظ ما في صحف الملائكة الموكلين بالتصرف في العالم والكاتبون من صحف الحفظ ككاتب وضع تحت العرش (واللوح) وهو جسم نوراني كتب فيه القلم بأذن الله ما كان وما هر كائن إلى قيام الساعة غيبيا من القطع بتعيين حقيقته (كل حكمكم) جمع حكمة وهو صواب الأمر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أي ما خلق كل واحد منهم من الحكمة وفائدة يعلمها الله سبحانه وإن قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لأنه تعالى يتصرف بما يشاء وافق الغرض أولا (لا احتياج) أي لم يخلقها لاحتياج منه إليها في اكتنان ولا في جالوس ولا في ضبط ما يخاف نسبائه ولا في استحصال ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الأيمان) أي وليكنها كغيرها مما ثبت بصحيح الأحاديث كالجب والانوار (يجب) التصديق بوجودها شرعا حسب ما علم تفصيلا أو واجبا لا مع نفي الاحتياج إليها أو العينية (عليك أيها الإنسان) المكلف غايته أن الإيمان بها تعبدية (والنار حق) أي ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق علماء الأمة وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب وإلى هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي أعلاها جهنم وتحتها الظلي ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحدة من داخل الأخرى على الاستواء وبين أعلا جهنم وأسفلها خمس وسبع مائة سنة تتسع وحزها هو المحرق ولا يجزها سوى بنى آدم والأجبار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها

وكفى بذلك زاجرا ورتب قوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وإنما توجد يوم الجزاء وقوله (كلجنة) تشبيه في الحقيقة والايجاد في المعنى والجنة لغة البستان والمراد منها عرق دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة أو وسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة وجنة المأوى وجنة التلذذ وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كاذهب إليه ابن عباس أو أربع ورابعة لقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كاذهب إليه الجهور وأرواحه والسماء والمغات كلها جارية عليها تصفق هانها كلها فيها أذيصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها للخلود والسلامة من كل خوف وعزن وجنة نعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه (٢٣٣) والدليل لسألي ثبوتها قصة آدم وسواء عليه ما السلام

واسكانهم ما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة والله قد عليه الإجماع قبل ظهور الخلفاء ولا فائل يخناق الجنة دون النار فتوتهم أثبتوها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل النار خبر فلا قل أي لا تمنع عدم جزمك بحقيقتها وما وجودها الآن الواجب عليك (لما حاد) أي لقول منكرها بالمرّة كالغلاسة لكفره أو لقول منكر وجودها الآن كأي هاشم وعبد الجبار المعتزلة لتبديعه (ذي جنسه) أي صاحب جنون لأن أنكارها ما عاقل به يؤدى إلى إحالة ما علم من الدين بالضرورة ورتب قوله (دارا خلود) أي إقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بفنائهم ما وفناء أهلها الخلفته الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (للسعيد) أي الذي مات على الإسلام وإن تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشي) الذي مات على الكفر وإن عاش طويلا عمره على الإيمان لقوله تعالى فمنهم شقي وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاند ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين في الجنة عند الجهور وأما أولاد الأنبياء ففي الجنة إجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من التظلم أن عصاة المؤمنين

تسع حتى إن كل مكان لم يذكر الشاوع رجوعه للجنة بصبر مريب وهو معنى وإذا البحار سحرت أي جعلت نارا فتدبر (قوله وكفى بذلك زاجرا) ورد أن تطلب النار تدعو الله أن لا يردّها لجهنم وقال الشيخ الأكبر ليس بنفس جهنم ولا نزلتها ألم بل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقيقة والايجاد) قال سيدي محي الدين مثل الجنة الآن كدنية بني سورها ولم تكمل بيوتهم من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في الجنة أي بستان على ربوة ناعصى ربه فأنزله لبعث الوادى (قوله الجهمية) نسبة إليهم اسم رجل (قوله للسعيد) أي بعض الفضل كما سبق أن يدخل أحد الجنة بعمله ثم يبيد العلامة الظاهرة وأردت بما كنتم تعملون وما شئتم يدخلونها بفضل الله ويقتسمونها بالأعمال ونحوه في شرح المصنف تسمي إذا فرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محي الدين أو عبد الكريم الجيلي من تراها وتصفى أو أيها ونبات شجر الجرحير فيها محمول على سكان عصاة المؤمنين وما لا يقبر التأويل مدسوس عليهم وجرى الله الشعراني في اليواقيت خيرا (قوله في الجنة عند الجهور) مقابلة أنهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب فاللحظة ظرف للتعذيب ولا يستقيم هذه اللحظة بل لا ينسى عذاب القبر وقبل الموت هنا حالة تشبه النوم فالجمل لا يستقر عليهم الإحساس (قوله مدة أقامته) ولا آخرها في الجنة وقوله تعالى فيها لا ماشاء ربك قيل استشاء من أول المسدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون أرج الجنة كالنزح وفي كلام الشعراني ما توضيحه أن الاستثناء بمعنى الشرطية التي لا تقتضي الوقوع وانما هي إشارة لحضرة الإطلاق التي لا يال في أي شيء فليتدبر (قوله كل من الفريقين) وما يقال يقرن أهل النار بالمعذاب حتى لو ألقوا في الجنة لتألموا مدسوس على القوم

لا يخلدون في النار دخلوها لأنهم (٥٩ مبر) معداء فدار خلودهم الجنة وقوم من دوام عذاب المخلدون أن غيرهم لا يدوم عذابهم مدة بقائه كعصاة الموحدين أهل الطبقة العليا بل يوفون بعد الدخول لحظة تأييد الله مقدارها فلا يحبون حتى يخرجوا منها فدخل النار (معذب) فيها بنوع من أنواع عذابها أو بأشكال متعددة منه مدة بقائه فيها ودخل الجنة (متم) فيها بنوع من أنواع نعيمها أو بأشكال متعددة منه مدة أقامته بها بعد دخوله (وما بقى) أي كل من الفريقين في إحدى الدارين ولما أتى المعتزلة الخوض أشار إلى إردع عليهم بوجوب الإيمان به فقال (أيما شأنا) أي تصديقا ما بشر المكلفين (بمخوض خير الرسل) أي بالخوض الذي يعطاه في الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أي واجب فثبت عليه من حتمه في يومه ويبدع ويصدق باحده وهو جسيم مخوف ومن كبره تسع الجوانب تروى هذه الآية من تنزيه من

لا ينظم أبدا وأشار إلى أن وجوب الإيمان به متى بقوله (كما قد جازنا) أو للنفس الذي ورد اليها (في النقل) في الحديث من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما حوذي مسيرة شهر وزواياها مائة أيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظلم أبدا وما ورد من تحديد بجهات مختلفة إنما يحسب من حضوره صلى الله عليه وسلم عن يعرف تلك الجهة فخطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها أو أنه أجاز أولاً بالمسافة البسيطة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فأخبرهم كأن الله سبحانه تفضل عليه باتساعه شيئا فشيئا فيكون الاعتماد على ما يدل على أطولها مائة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما أوحى الله إلى عيسى عليه الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوذي مائة من مكة إلى مطلع الشمس فيه آية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وطعم كل ثمرة الجنة وظواهر الاحاديث أنه بجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد ثبوته وجهه لا تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يترى بالاعتقاد (ينال شربه منه) أي يتعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو للتلذذ أو لتجصيل المسرة (قوام وفوا) الله تعالى (بهدهم) وهو الميثاق الذي كان أخذه عليهم في الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشرايعه وتصدقين كتبه ورسوله حين أمرهم من (٢٣٤) ظهر آدم عليه السلام وأشهدهم على أنه سدهم فافوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمني الامم السابقة لكتبته بخلاف ظواهر الاحاديث انه لا يرد في الامم وهذه الامم لا تنكح كل امة انما ترد حوض نبيا وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالاحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غيره لوروده بالاحاديث (وقل يذا) أي يطرد منه فلا يشرب منه (من طغوا) أي أقوام غير واد بقلوا عهدهم الذي أخذ الله عليهم وهو الاسلام الذي الرههم انبأه ولم يقبل ممن بآله ديننا غيره كما وردت بذلك الاشارة للصحة والحسنة البالغة مجموعها مبلغ لتواتر المعنوي وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمسرة من المطرودين ومن أحدث في الدين ما لا يرشاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالتوارج والرافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لا هم مبتلون بل هم أشد طردا من غيرهم والظلة بدائرون والمعلم بالكفار المستخف بالعامي وأهل الزيف والبدع الكن المبطل بالارتداد بخلاف في النار والمبتدل بالعامي في الجنة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعات وردت به الاشارة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المبتدعة فقال

وفي القرآن من نزيهكم الا عذابا وقد كذب التماسر في رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لطيف جنون وفي الاشارة ما يغني عن الكلام (قوله لا ينظم أبدا) وان دخل النار عذب بغير الظما (قوله لا أن وجوب الإيمان به سمي) فيه أن كل حوضهم فهو بالشرع فالاولى وأشار إلى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياها مائة) أد طوله كعرضه (قوله أيض من اللبن) فيه صوغ أعمل التفضيل من الاول وهو سماهي لتناول الآية وغير ذي وصف يضاهي أشملا (قوله أكثر من نجوم السماء) لا يستشكل بأنه يصغر عرضها فيه لانه قول يمكن أم لا يبعد الملائكة والغزاقاضي الارباب في الكوز

وذي أذن بلا سمع • له قلب بلا قلب
إذا استول على صبة • فقل ما شئت في السب

(قوله بحسب من حضره) هذا في روايتين اتحادا مقدارا واختلافا بالعبارة والثاني في رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقصده الخ) قيل هما حوضان (قوله أول التلذذ) أي كاكل الجنة وشربهم اقشروهم شهوة تلذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الحوض (قوله بل هم أشد طردا) لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيف) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعته المنفع) قال العارف ابر العري وهو الذي يفتح باب الشفاعته لغيره فيشفع لبقية الشافعين في أن يشفعوا (قوله كأي طالب) تحضيف هذا ثم وحل من عذاب غير الكفر أو ولوسه ضرورة تفاوته ولا يخفف عنهم أي مما قسم

(وواجب) جماعته ناهل الحق (شفاعته المنفع) بفتح لقا الذي تقبل شفاعته ورفع ايمانه بإبدال (محمد) صلى الله عليه وسلم لهم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا نوال الخير لا غير وفي كلامه رحمه الله تعالى اشارة الى درجات ثلاثه يتبعين اعتقادها على كل مكاتب فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أي مقبول الشفاعته والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدر) على غيره من جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتعين اعتقاد أنه صلى الله عليه وسلم وان كان له شفاعات الا أن أعظمها شفاعته صلى الله عليه وسلم المختصة به لا راحة من طول الموقف وهي أقول المقام المأمود فأتبع في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم لم فيما قال النووي تلكها فحين استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصها به صلى الله عليه وسلم رابعها في اخراج الموحدين من النار وشارك في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون وفصل القاضي عياض فقال ان كانت هذه الشفاعات لاخراج من في قلبه شغال ذرقة من ايمان اختصت به صلى الله عليه وسلم ولا يشاركه غيره والاشاره غير فيها خامسها في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به صلى الله عليه وسلم سادسها في جماعته من صلوات الله عليهم في تقصيرهم في الطاعات ما بها فحين خلد في النار من الكفار أن يحقق عنهم العذاب في أوقات مخصوصة كأي طالب

وأما هاهنا فإما في أحوال المشركين أن لا يعذبوا ذكره بجلال الدين السيوطي وغيره وقصد بقوله (لا تمنع) أي لا تمنع ذلك
 التمساع شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكفار وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الرد على المعتزلة ومن وافقهم
 وحديث لا تنال شفاعة أهل الكفار من أمي موضوع باتفاق وتقدير محته هو محمول على من ارتد منهم (وغيره) أي ويجب أن
 يعتقد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرتضى الأخبار) كالأنبياء والمرسلين والملائكة والصالحين والشهداء والأولياء (بشفاع) (٢٥)
 على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكفار (كما) أي (٢٥) الحديث الذي (قد جاء في الأخبار) الدالة على ذلك

كما أجمع عليه أهل السنة ودخل في القبر الشافع الله
 سبحانه وتعالى فإنه يشفع فيه قال لا اله الا الله محمد
 رسول الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله
 تعالى ولا يستمعون الا لمن ارتضى فيشهدون فيه من كان
 على مكارم الاخلاق من عصاة بني آدم ولا يشفع
 واحد عن ذكرنا الا بعد انتهائه مدة المواخذه والشفاعة
 وان كانت واجبة شرعا الا أن لها دليلا عقليا أشار
 اليه بقوله (اذ جاز) الواقع على لقوله لا تمنع يعني لا تمنع
 الشفاعة شرعا لا يرد من اثباتها ولا عقلا لانه يجوز
 عقلا وجمعا عليه تعالى تفضلا واحسانا (غفران
 غير المكفر) من الذنوب بالآية ولا شفاعة
 قبالة شاعة أولى لانها ليست مستحيلة بل من
 يجوز ذات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب
 القول بمنع الرد شرعا وبيان جوازها أن العقل
 يجوز صلى الله تعالى أن يعفو عن الصغار مطلقا
 وعن الكبار بعد التوبة قطعا وبذلك شاء ولا
 يعفو عن الكفر قطعا لدليل السمع وان جاز عقلا
 على الاصح هذا ما اتفقت عليه لامة ونطق به الكتاب
 والسنة اخرج أصحابنا على جواز لعفو بأن العقاب
 حقه تعالى فيحسن استقامته مع أن فيه تفعلا للبعد من
 غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو الذي يقبل التوبة
 عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله يغفر الذنوب

لهم يحقر وان اشترى قول ولا تغاب لم قال بآية نه (قوله وأبي لهب)
 يخفف عنه ليله الاثنى لعنه جارية الحق بشرته بولادة النبي صلى الله
 عليه وسلم (قوله على ذلك) أي على مطلق التسامح أي المتعلقة بالشفاعة
 من حيث هي ولا حاجة لما في الحاشية (قوله في القبر) بقطع النظر عن
 قوله من مرتضى الأخبار (قوله في قال لا اله الا الله) تقدم للقاضي
 عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم لا مانع من أن
 شافعين ثم شفاعة لمولى عيادة عن عفو (قوله مدة المواخذه) أي المدة
 المحقة عند الله ونفع الشفاعة بحسب الظاهر من حيث جواز الزيادة
 بما يجزئ وهو من باب القضاء المعان (قوله دليلا عقليا) غاية عند العقول
 الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت
 للكفر وانما امتنع غفرانه معنى ثم بعد ان حله على العقل أخذ الشرح
 والسمع في أثناء الحدل وادعى أن كل ما كان من مجوزات القول واجب
 وبإيجله مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي قائل (قوله وبدونها ان
 شاء) الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالعقل والجواز ذاتي فلهذا يجوز العفو
 المطلق بالمشيئة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) يفيد الوقوع وهو جواز
 وزيادة (قوله لا تمنع عن خوف الخ) يظهر في المعاصي باعتقاده في كلام
 بعض العارفين كل مسلم مفلح حسنة أثقل فان كل معصية صدرت منه
 مخلوطة بحسنة أعظم منها أعني الاعتراف بالإيمان بجرمة الذنب مع ما يزيد
 من الاعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يعمدون السيئات أن يسبوا
 إشارة لسبق الغفران وقلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلا)
 هذا في المعاصي من الدين بالضرورة كما يأتي (قوله والاهواء) هم

جميعا ان الله لا يغفر أبشر له ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم
 المواخذه والحكمة في غفران المعاصي دون الكفر أنها لا تمنع عن خوف عقاب ورجاء عفو ورجة وغير ذلك بخلاف الكفر
 ولأنها لوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فإنه مذهب يعتقد للأبد وجرمته لا تحتمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف
 المعصية ثم قرع على ما ذكر قوله (ولا تكفر مؤمنا بالوزر) أي أن مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب
 ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالم كان مرتكبها أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع
 والاهواء أولا وقولنا ليس من المكفرات احترازا عما هو منها كالكفار عليه تعالى بالجزئيات لأن القائل به كافر قطعا

لو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج في كفرهم وأمر تركب الذنوب ولو صفوا وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الإيمان وإن لم تدخل الكفر إلا بالاستحلال (ومن يتوب ولم يتب) إلى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم بمسئلة وعبد النفساني وترجعها بعضهم بمسئلة عقوبة العصاة وبعضهم ترجعها بمسئلة انقطاع العذاب عن أهل الكبائر وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة إلا استحلالا ويعت بلاقية (فأمره من ربه) أي فذهب أهل الحق إلى أنه لا يقطع له بعضه ولا عقاب بل هو في مشيئة الله سبحانه وتعالى وعلى تقدير وقوع العقاب عدل الله سبحانه وتعالى يقطع له بعضه الخلود في النار كما أشار إليه المصنف بقوله لا آتي ثم الخلود يجنب بل يخرج منها وانما لم يقطع له بالعقوبة لا تكون الذنوب في حكم المباحة ولا بالعقوبة فمما سبق من أنه تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر في تلك الأحكام بما عده الآيات والأحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وليس ذلك قبل دخول النار فمما سبق أن يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة (٢٣٦) العفو التام (وواجب تعذيب بعض) أي اعتقاد أن يعذب

الله تعالى بعضا من عصاة هذه الأمة غير معين (ارتكب كبيرة) أي عملا أو تركا عدا من غير تأويل يعذبه شرعا وما بلاقية منه واجب أي ثابت وواقع سما واجماعا وقولنا غير معين لأن المعبر يجوز له فوعنه مطلقا أو يوفيه للتوبة ويخرج به ولنا من غير تأويل يعذبه الصغيرة لغفرانهم بابا جناب الكبائر وجوز العفو عنها وان لم يجنب الكبائر ودخل في البعض الكافر بناء على أن المراد أمة الدعوة لأنهم مكلفون بفروع الشريعة فلا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة لأنه تعالى توعدهم بكلامه صدق والظاهر أن المراد طائفة من كل صنف منهم لأن الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك الطائفة لحكمه أنه في المشيئة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة بصنف من الكبائر كالزنا والغصب وقتل النفس لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا تقول بغيره في النار بل (الخلود يجنب) أي اعتقاده فلا تأخذ به كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والإيمان عمل خير للمعاصي فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا يجاز أن يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فمن أين أنه بعد الخروج منها أن قدره

أهل البدع لأنهم يعتقدون أموراً يستبعدون فيها الوهم لا الكتاب ولا السنة قوله (لو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصدقا لما طنا أضيفوا إلى جهة أعظم الأعمال (قوله من الإيمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر لا الجنة والنار بل ما بينهما من اختلاف في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عده الآيات) ما راقمه على المذهب والتكليف القرل به فصيح الكلام (قوله أي اعتقاد أن يعذب) فيه أن كلام المصنف في وجوبه في نفس الأمر وجوب الاعتقاد تسع (قوله الصغيرة) فيه أن خارجة عن الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض) الكافر فيجوز طلب القرآن لكل المسلمين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشيئة نعم هو ظاهر على قول الماتريدي بالنسبة كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاععة فيهم قليلا بل فقد لايمع الاوابع (قوله فمن زح الخ) انما الوعد صدر بالآية وانما يوفون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعاً وظناً) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) مبني على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبائر غير مطلق (قوله محل النزاع) بل نازع الخوارج في الصفات كما سبق (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سبق قول الشارح (قوله لسكامة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يهمل الله تعالى كما سبق قول (قوله واللباس) على وجه مقيد بعلم المولى وبالجسد فالقمام مقام تسليم وتقويض (قوله كيفية) يجعل هذا الجسم في الدهر يفين خرجت حياة القديم عنهم ما خلا قالما

دخولها أو بعد العفو ان لم يقتل ذلك وخروجهم من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى في فمن زح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رجحان الله تعالى أنفا فالسيئات عنده بالمثل إلى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بأحباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضاً أن المكالماتما كافر فهو مخلد في النار ويخص المنافق بالدرج الأسفل منها وأما مؤمن لم يذنب قط كالأنبياء فهو مخلد في الجنة اجماعاً وأما مؤمن مذب تاب من جرئته فهو في الجنة قطعاً وظناً وأما مؤمن مذب لم يتب والذنب صغيرة فهو في المشيئة وأما مؤمن مذب لم يتب والذنب كبيرة من الكبائر فهو محل النزاع والصواب أن حكم الفاسق من المؤمنين الخلود في الجنة أما ابتداء بموجب العفو والشفاعة وأما بعد التعذيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى أعلم (وصف شهيد الحرب) أي اعتقده وجوباً تصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تصيب الذين قتلوا في سبيل الله أموالاً وأبواباً وأبواباً وحياتهم حقيقته لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما رزق الأحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي وحياتهم غير مكيفة ولا موقوفة لا بشرح يجب الإيمان به على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكفر عن الخوض في كيفية الأثرين في علم بها الأمن الخبر ولم يرد فيه شيء يبين المراد بالحياة كيفية

يلزمها الحس والحركة الإرادية أو يصح أن قامت به العلم وقولنا اتصافه بكل على ظاهر النظم من اتصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدونه مقارنة بسبب مؤثم ومثله كل مقتول على الحق كالجريح في قتال البغاة وقطاع الطريق وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأما المقتول في حرب الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى لکن مع مقارنة بسبب مؤثم كمن غل في القنينة أو محض القصد للثغينة فله حكم شهيد الدنيا لا ثوابهم المكامل وأما المبطون والمطعون ونحوهما من شهداء الآخرة فقط فإنه وإن كان كالأول في الثواب لکنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فإنه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرته وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث يخرج بقول الناظم وصفت شهيد الحرب بالحياة بعد شموله للأولين وإرادة القنينة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة وسمى شهيدا لأنه سقى وروحه شهدت دار السلام أي دخلتها بخلاف غيره فإنه لا يشهد بها اليوم القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالحياة (ورزقه) أي وصف الشهيد أيضا برزق الله إياه (من مشتهى) أي محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعا وما ورد من أن أرواحهم في أجواف أرف في حواصل طير معناه أنها تركب تلك (٢٣٧) الطير أو تكون أجوافها مكانها وادج الشفافة الواسعة أو أنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لأن

في حاشية شيخنا من دخولها في الشافي (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النص من قصره على مقاتل الحريين (قوله أو محض القصد) ليس عطفًا على قبل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثله (قوله صككنا قول في الثواب) يعني في مطلق الثواب (قوله شموله للأولين) ينافي ما سبق من قصره على الأول والموافق لله وصر ما سبق (قوله شهدت) فهو فعل بمعنى قاتل وعلى الثاني في معنى مفعول (قوله تركب) فهو بمعنى على نحو ولا صليبتكم في جذوع النخل وأطلق الحواصل على الطير بقرانه ثم لا ينافي ما سبق من أن الحياة لله بكل بقاءه إذ القدرة صالحة لربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كالطير) فهو بمنزلة أو كناية عن اللزوم (قوله وأنها أعمار أجساما) بحيث تصير أرواحها وهي حية بها فلا ينافي أمالها كآية (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى ويمارزقناهم بشفاعة لأن المراد ما هي لكثرة رزقنا (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لا ملك للعبد وهو راجع للعبيد وقالت المالكية يملك المسلم كغيره تام (قوله ليخرج أساعه القصة بالخروج) أي فلا يوجب ذلك كون الجرح لآل في ذاته أما عند الضرورة فخلال بل واجب وكذا بعده تدبر (قوله فاعلمنا) أي تأمل أنهم أن المراد برزقه اجتماعا وانفرادا هذا توجيه التنبية الذي ذكره الشارح (قوله كالربا) فاحرمته لأنه يؤدي إلى الضيق في أحد

لفساد طرده وعكسا أما فساد (٦٠ مير) طرده فقد شغل لك الله تعالى فيه ولا يسمى رزقا اتفاقا والالكان سبحانه وتعالى مرزوقا وأما فساد عكسه فله رزق الدواب والعبيد والاماء عند بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل الإنسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم نزع على مذهب أهل السنة قوله (فبرزق الله الحلال) يعني فبسبب اعتداد القول الأول وهو أن الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يعتقد أن الله سبحانه وتعالى يبرق الحلال وهو مانص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله غير ضرورة ليخرج أساعه القصة بالخروج وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه أو بنفسه بأن لم يبين أنه حرام ونبيه بقوله (فاعلمنا) على أنه تعالى يبرق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعا وانفرادا لكنه أن يتأخر عن قوله (وبرزق المكروه) وهو مانص في الله أو رسوله عنه ثم يابغى أكيد سواء كان بدلالة المطابقة أولا (والمحترما) أي ويرزق الله المحترم وهو مانص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه أو بنفسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك لأن أو رزقه حلالا ونعزير أو وعيد شديد غير وقول سواء كان محرمة له مدة مضمرة خفية كالربا

أولفسدة ومضرة واضحة كالدم والحر وبقية هذا على المعتزلة النافين كون الحرام رزقا ينافي على الناصبين والتقيين ثم ذكر
مسئلة من التصوف الآتي بعض أصاريه عند قول الناطم وكن كما كان خيارا خلق لتعلقها بجملة الرزق لأن منسه ما يحصل
بلا كسب ومنه ما يحصل مباشرة الأسباب اختيارا يقال (في الكتاب) أي في أفضليته وهو مباشرة الأسباب بالاختيار كالسفر
فلا ربح ونه على الدوام لتصيل العدة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أصلية (التوكل) من العبد وهو الاعتقاد عليه تعالى وقطع التفار
عن الأسباب مع تهيتها ويقال هو ترك الشيء فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فربح قوم الأول لما فيه من كتب النفس عن التطلع
الحما في أيدي الناس ومنعه من انضوع لهم والتدال بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى ومواساة
المتاجرين وصلة الأرحام يتوفى الله تعالى ويربح قوم الثاني لما فيه من ترك كل ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام السلامة من
قتنة المال أو المحاسبة عليه والانصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوقوف بما عهده ولما لم يكن هذا الاطلاق مرضيا أشار إليه بقوله
(والراجع التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهم ما يختلف أحوال الناس من يكون في قو كلة لا يسطع عند
ضيق معيشة ولا يتطلع إلى شيء واحد ولا تتعلق به نغمة لازمة لمن لا يرضى بحاله فالتوكل في حقه أربح لما فيه من مجاهدة النفس على ترك
شهواتها ولزمت بالصبر على شدتها ومن يكون في قو كلة على خلاف ذلك فلا اكتساب في حقه أربح حذرا من التسخط وعدم الصبر
بل وربما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حسبنا عرف) من كتب القوم كالأحياء لا يفرق إلى الرسالة للشعيرى وأكس هذا
التفصيل لا ينشئ الأعلى أحد طريق العلماء أن الكتاب ينافي التوكل وأما على الطريق الثاني الرابع عند الجاهل ورفلا لأنهم عرفوا
التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والايقان بأن قضاءه نافذ (٢٣٨) واتباع سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في الشيء فيما لا بد منه سيما

النقدين (قوله أحد طريق العلماء أن الكتاب ينافي الخ) الظاهر أن
الخلاف لعننى وأن الثاني باعتبار التوكل الظاهري وفي شرح المصنف
ترجيح فضل الثاني الشاكر على الفقير الصابر وهو محتاج فيه قديما (قوله
من الإشارة) بل أهل السنة مطلقا وأعلم أن هذه المباحث قد تناهت في صفة
الوجود وتصلق القدرة ومبث العالم فاطرها (قوله فما تعتقده)
بيان للموجود الواقع مبتدأ في المتن دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله
للمعنى عند قول المتن حقائق الأشياء ثابتة والمال واحد (قوله لتبعيته
في النصين) الانصاف ليس الجوز لا الجواهر (قوله لا قطعا) القطع انفصال
الاجزاء بدخول آفة بينهما أو جذب الطرفين بمنف مثلا والكسر ما كان
بصادمة جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهنة المدركة
للمعاني الجزئية إحدى القوى المجموعة في قوله
امنع شريكك عن خيالك وانصرف وعن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

المطعم والمشرى والتعز من العدو كما فعله الانبياء
عليهم الصلاة والسلام ثم شرع في مسائل ينفع
علمها ولا يضرب بها في العقيدة كعلم الحاجة
اليها يقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من الاشاعرة
(الشيء هو الموجود) أي اسم له وجود الكائن
ثابت يعني أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود
ومدلوله فهماء تساويان صمد فافكل شيء موجود
وكل موجود شيء والمعدوم مطلقا محكما كالعدم
ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لأن الوجود نفس
الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود
والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة
فإننا فاضية بذلك إذ لا يعقل من الثبوت الوجود
خارجا وذهبا ولا من العدم الاتي الوجود كذلك

(وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود) الواقع مبتدأ يعني أنا قطع وتصديق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتصقة في الخارج أو
نفس الامر واجبة كانت أو ممكنة من غير نظر إلى اعتبار المعبر ولا فرض الفارض فما تعتقده حقائق الأشياء ونسجه بالاسماء
من الانسان والفرس والسماء والارض أموره ووجوده في نفس الامر وقصده الرتبة في فرق الدو فطائية الثلاثة المتبادية الذين
يشكرون حقائق الأشياء ويرحمون أنها أو هام وخيالات جزئية وبأنه لا موجود أصلا والعندية الذين يشكرون ثبوت حقائق الأشياء في
نفسها وتقررها على ما تشاهد عليه زعموا أنها تابعة للعند والاعتقاد والدورية الذين يشكرون العلم بثبوت شيء ولا ثبوت زعموا أنهم
لا دراية لهم بحقيقة من الحقائق وهم قوم كمار (وجود شيء عينه) أي أن وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس رائدا على
الماهية بمعنى أنه ليس في الخارج والمحموس الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروفة للوجود لها فيه
تحقق وله بارضا المعنى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالجمرة وعارضها الذي هو الجمرة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة
وهو فاعلم دوم ليس في الخارج شيء ولا ذات ولا ثابت أي لا حقيقة له في الخارج وإنما يتحقق بوجوده فيه ثم ذكر مسألة أخرى مما
ينفع علمه ولا يضرب جهله وهي اثبات الجوهر الفرد وحدونه فقال (والجواهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرون بدلهما
بالجزء الذي لا يجزأ والجوهر ما يشغل المميز وهو عند المتكلمين الموجودات كالأشياء التي ما يتغير غير تابع في تحيزه غير مخرج
الواجب الوجود لا تنفاه التميز عنه ومخرج العرض لتبعيته في التميز له والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل الانقسام أصلا لا قطعا
ولا كسيرا ولا وهما

ولا فرضا وقوله (حادث) خبر بالجوهر الواقع مبتدأ أي ثابت مسبق وجوده بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التي منها الجوهر الفرد ولا معنى للحادث إلا ما كان مسبوقا بالعدم أي لم يكن ثم كان (عندنا لا ينكر) ثبوته وتقرره في الوجود بجميع الأجسام تركبت منه مع تناعي آحاده فيها خلافا للحكاية الفلاسفة ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب إلى صفات وكثر أشار إلى ذلك مبدئا مختارا أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من (٢٣٩) حيث هي والذنب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبه

شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجريمة والمنهي عنه والمذموم شرعا وقوله (عندنا) أهل السنة عارف قديم على عامة وهو (قسمان) لا فائدة الحصر فيخرج به المرجحة حيث ذهبوا إلى أنها كلها صفات ولا تضر مرتكبها مادام على الإسلام والخوارج حيث ذهبوا إلى أن كل ذنب كبيرة نظرا لعظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب إلى أنها كلها بكائر ولكن لا يكفر مرتكبها إلا بما هو محسوس منها وأبدل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) لحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم فلما يصح منه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيما على الإطلاق وأما أمارات منها إيجاب الحدود عنها الإبعاد عليها بالعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف فاعلها بالنقص أو صاومنها اللعن كلعن الله السارق وأكبرها الكفر بالله ثم القتل العمد قلت في كلام الحافظ السيوطي رحمه الله تعالى ما نصه لا أعلم شيئا من الكبائر قال أحد من أهل السنة يشك في مرتكبه إلا الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن الشيخ أبي محمد الجويني من أصحابنا وهو والد الإمام الحرمي قال إن من تعدد الكذب عليه صلى الله عليه وسلم يكفر كفر يخرج به عن الملة وتبعه على ذلك طائفة منهم

أوانه أراد في الوهم والفرس المطابق (قوله لا ينكر) لقدره المولى على التقريرين المطلق كالجعل ولأنه لو لم يقتضه التقسيم لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجليل والذرة ولا فالو فرضنا كرة تامة التسكور على قائم انقطع لم تلاقه الأجسام لا يتجزأ أو لا لم تكن تامة انحصار ولم يكن السطح تام الانبساط وكذا الوقام خط على طرف آخر وقوله لم يتركب منه الجسم لتلاقي الوسط الطرفين فيلزم انقسامه لما يلاقى فلا يقبل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاقى شيئين ويكتفى تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما فردا والام لم يكن وجودا وكذا أقوالهم إذا اجتمع جوهران ووضع ثالث على المفصل قائما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف السر من قبل لا صحة له فإنه إذا تلاصق الجزآن لم يكن فصل يحقق وليس ثم الجزآن ثالث على أحدهما ثم الرابع على الآخر وهو كذلك ولو تحقق فصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرس أنهما فردان ليس بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم يحسبهم عليهم تخيلات فائدة وما هي بالأولى واختار بعضهم في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا تركيب الجسم الطبيعي من الهولي والصورة وهما جوهران الأول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن صور أعراض تنوار وتبقى بعضهم التركيب وقال بعضهم بالتضام ونحو ذلك من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعني الذم والنهي البالغ يخرج المكروه (قوله نظرا لعظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضمه (قوله الأمن) والنهي عنه في المعنى عالم يقطع به كفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث الدين بلاه زويدة متوحا ومضوما (قوله ابن المنبر) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء سكتة ربه تاذ ابن الحاجب (قوله بالأصرار عليها) بأن ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى به فيها) الظاهر أن صفاته على هذا فاصرة على نحو التلموه

الإمام فاصر الدين بن المنبر من أئمة المالكية وهذا يدل على أنه أكبر الكبائر لأنه لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن هذا الكبيرة رضا بطاها فهو صغيرة ولا يقصر أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالأصرار عليها والنهي عن القصر ولا تقتصر بها وصدورها من عالم يقتدى به فيها

(فالثاني) أي وإذا علمت انه تمام الذنوب الى صفات وكمالات فاعلم ان الكبار الشاملة للكفر (منه المتاب واجب) ميتا (في الحال) أي في حال التلبس بالمعصية فوراً وقضية كلامه ان يرى أن الوجوب على الفور متفق عليه بل يجمع عليه وقوله منه أي من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة من بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كذلك لاجتماع على أن الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استعداده على بعض المعاصي صحت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية خلافاً لابي هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الإطلاق لا تنصرف الا لها وهي ما تجميع ثلاثة أركان الاقلاع عن المعصية والندم على فعلها وهور كها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها أبدأ من ما يترافق اذا حصلت (٤٤٠) هذه الشروط صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجمالاً ولو

علمها تفصيلاً وان فقد أحد هالم تصح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لا تتعاقب حتى آدمي أما التوبة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبه اعيننا انما النزاع في دلائل الوجوب فعندنا هو السمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعاً أيه المؤمنون وعند المعتزلة انه قتل وليس في كلام المصنف ما يقيد توقف غفران الكبار على التوبة فقد تغفر بالسمع للمخض وقد يخفف منها بالاطاعات وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد أنسى الله الخطيئة ذنوبه خذجه ابن عباس وما ذكر ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة أن لا يعاود الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه وذهب عليهم بقوله (ولا انتقاض) لتوبة التائب الذميمة (ان يعد للحال) أي ان يرجع للحالة الأولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقضه بمعصية أخرى يجب عليه أن يجتهد بها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لا يمكن مجتهد توبة لما اقترف) أي للذنب الذي ارتكبه ثانياً (وفي) طريق (القبول) لتوبة وكيفيته (رأيهم) يعني العلماء (قد اختلف) فقال أهل الحق من أهل السنة لا يجب على الله عقلا قبول توبة التائب بل لا يجب عليه تعالى شيء مطلقاً وحل يجب قبولها بمعاصيها وعدا فقال امام الحرمين والقاضي نعم لكن بدليل ظني اذ لم يثبت في ذلك

(قوله فالثاني) اتمامه اقصر على الالهية أو رأى أن الصغيرة ان لم يصح عليها كفر باجتناب الكبار وتقدم أن التوبة اجتنب التوبة الكبار كماية له ما وان أصرت صارت كبسيرة ورجعت للثاني فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها ذنب واحد ولو تراخى وعددها المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول وتأخير توبته في اللحظة الاول وتأخير التوبة مرة هذين في الثانية وثلاثة فثمانية وهكذا أقامه المصنف (قوله بل يجمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقلاع) هذركس بانسبة للتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يأتى أن يتوب من الزاني هذه المرأة دون الأخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى اندم من مطلق زنا فخصيص هذه اتماما لغرض آخر ومن الندم لغفر الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن لا يعود) ولا ينافي هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياك فعبداً وياك نستعير ورخص يحيى الدين في هذا لركن قائل التذويض أحسن ويجعل هذه الاعتناء بما وقع كافي توبة آدم واعلم أن التوبة لله من الله بالله لا تنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله اللحظة) وورد أنسى يقاع الارض كما ينسبه ذلك في الجنة لا لا يتغصص (قوله يجتهد) بسكون الدال لانه رجو كذا يصحذ توبة ان خطرت بيباله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها بمعاصي) أراد بالوجوب الثبوت والالتماء يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها (قوله علم من انظم) اهلا من جعله موضوع الخلاف توبة الكافر فهو منه أن توبة الكافر تقبل قطعاً لكن الشارح أدخل الكفر في الكبار هناك (قوله عند الاشاعة) يشهد له قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية رقيب امرعون الآن وقد عصيت قبل

نص قاطع لا يمتثل التأويل وقال امامنا أبو الحسن الاشعري بل يدل قطعي وقد علم من النظم أن توبة الكافر مقطوع وبعضه بقبولها بمعاصي قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وتوبة المؤمن العاصي فيها قولان أحدهما المشهور يقول بقبولها قطعاً والاخر الأصح يقول بقبولها مطلقاً بشرط معصتها سدورها قبل الفرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الفرغرة وهي حالة النزاع لا تقبل توبة ولا غيرها كما أن الشمس اذا طلعت من مغربها أغلق باب التوبة وامتنع على من لم يكن تاب قبل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعة وأما عند المتريدية فانها عدم الفرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي

ثم سرح في المسئلة المعروفة عند العوام بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي صيائمه وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام
عامة كان كشرعية نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أو خاصا كشرعية عيسى عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتحال المحرمات
ولذا شرع قتال الكفار الحربيين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس
والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل عليك شرعا ولو قل فلا يباح بسرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق ولهما
معاشرة حد الحرابة وحفظ (نسب) وهو ما يرجع إلى الولادة قرينة من جهة الآباء فلا يباح بازناولذا شرع الحد فيه (ومثلها) أي
المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المفسدة ولذا شرع حد السكر والقصاص عن أذبه بجناية عمدا والدية في الخطا
(وعرض) كذلك وهو موضع المسح والذم من الأفتان (٢٤١) فلا يباح بقذف ولا بسب ولذا شرع حد القذف للعنف

والتعذير لغيره وأكسد الخسرة الدين لأن
حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم
العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبتها
الاعراض ان لم تؤد الاذية فيها الى قطع النسب
والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ
الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك
شرعنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم
وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام الحديث
وفي آخره الا لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم
رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما أن حفظ
الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم
التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى
أعلم (ومن له لوم ضرورة يجحد من دينه) أى وكل
مكلف يجحد أمره ما لو ما كونه من الدين بالضرورة
كوجوب الصلاة والصوم وحرمته الزنا والنجس
وتحريمها فانه يكفر بذلك (يقتل كفرا) ان لم
يتب لان جحد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي
صلى الله عليه وسلم في اخباره منه أنه من الدين
والمعلوم به هذا المعنى هو ما يعرف نسبته الى الدين
خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول لاثباتك
فالتحقق بالضروريات (ليس - حد) أى ليس قتله
حد او كفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا)
أى مثل كفر جحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة
وقته (من تقي لجمع) أى كل مكلف يجحد حكمها
عليه اجماعا قاطعا أى مكفر بجحد وبقوله وهذا

ضعيف وان جزم الناطق به والحق (٦١ مبر) القول الثاني انه لا يكفرنا في حكم الاجماع الا اذا كان قطعيام معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بآن صريح كل من الجمهورين بالحكم الذي اجمعهوا عليه من غير أن يشذبهتم أحد لاجل العادة خطأهم ثم عطف على قوله من تني لجمع (أو استباح) أي اعتقد اياحة محترم مجمع عليه ولو صغيرة معلوم من الدين تحريمه بالضرورة (كالزنا) والمواط ولو في علوك فلا يكفر بفعل شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض الماتريديين استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من امارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتد حل محترم فان كان تحريمه لهينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفر والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العبد وبين هذا المذهب والآخر وما عطف عليه تلازم أو تساوقا ذكره المصنف صريحا

الاتباع للقوم وإرادة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تمكلمة ثم شرع في مباحث الامامة تبعها
 لاقوم وان كانت من القهريات فقال (وواجب) على الامة وجوباً كسائياً (نصب امام) أي اقامته ونوايته فيضا طيباً للجميع
 الامة من ابتداء موته عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا اقام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم لا فرق في ذلك بين زمن
 الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومضى اطلقت الامامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا
 نيابة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيصير في الحكم وهو في الاصل مصدر
 معنى به فوضع موضع العادل أو هو مصدر بمعنى العدالة وهي الاعتدال والثبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف
 مركب معنى من نجسه شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم التصوي بجارحة أو اعتقاد تخريج غير المكلف كالإمامي والمعتزلة
 لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يترغ للاحور مستحقرا في عين الناس لا يهاب ولا
 يمثل أحده وأما كونه ذكراً فهو مأخوذ من تذكير الوصف فلا يكون الا امام امرأة ولا تخفى مشكل لانه أشبه بالنساء الناقصات
 العقل والدين المنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق بأوامره ونواهيه والظالم يحتل به أمر الدين والدنيا فلا
 يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الامامة الصالح اه لا يصير اماما بمجرد صلاحه لها واستجماعه شروطها كما اتفق
 عليه الاثمة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة
 الافراد أنه لا يجوز تعدده في عصر ويلد واحد بالاجماع (٢٤٢) لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماماً فاعطاه صفقة يده وثمرة

قلبه فليطعمه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا
 عنق الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان
 ثم المراد من كونه عدلاً أي ولو ظاهر عند النصب لانه
 الذي كلفنا به وهذه شروط في الابداء وحالة الاختيار
 وقوله (بالشرع) متعلق بواجب وهو المقتضى وبالأفادة
 يعني أن وجوب نصب الامام على الامة طريقة
 الشرع عند أهل السنة وجهور المعتزلة لوجوه
 عمدتها اجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم حق
 جعلوه أهم الواجبات واشتغالوا به عن دفع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام
 الى وقتنا هذا واختلافهم في تعيين من يصلح خليفة
 غير قادر في اتفاهم على وجوب نصبه وكذا لم
 يقل أحد منهم لا حاجة الى الامام وكل البيت بقوله
 (فاعلم) وأراد بقوله (لا يحكم العقل) الرد على
 بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب
 الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركناً
 معتقداً) وجوباً (في الدين) متعاقباً بركناً أي لا تتوهم

وقد حكى المصنف في شرحه خلافاً في الحكم بحجته ضروري من العاديات
 كتاباً في الارزوه والطاهر وذكر فيه أيضاً عدم كمر الساجد لغيره الاب أي
 تعظيم لآباده لانه عهد في الجملة كقصة آدم ويوسف بخلاف هو وشجرة بما
 عبد بنسبه فانظره (قوله تبعاً للقوم) هم اهل القوم والاكثرة اختلاف الفرق
 الضالة فيها كما يأتي (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلاً وقيل يجب
 لتسكين الفتنة وقيل في غيرها لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أي
 لاحقاً (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة
 المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وثمره القاب كناية عن
 الطاعة الباطنية أي أنه غير مكره (قوله المقصود) أي لا تردد على المخالف
 المعتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف تطلعات
 الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أي بل بالعقل لانه في عدمه مضرة يجب
 دفعها عقلاً (قوله وجوباً) يعني وجوب الاصول المكفرت ككافة فاداء بعد
 (قوله شرطه) هو كونه ضرورياً ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة)
 يعني ما لم يجمع على تحريره ولا يعزل بالامر به كما يأتي (قوله وأولى الامر)
 وقيل هم العلماء (قوله ناصيته الخ) الناصية مقدم الرأس وضافة اليد
 للقدرة يائية (قوله استحق العزل) يعني أن الالقي به العزل لكن لا يزل

من ذكرى له في القواعد الكلامية أنه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان بالفعل
 والنجس بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشريعات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه
 السابق (ولا ترغ) أي لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أي الواضح الجارى على قوانين الشرع ولا عن أمر خلقه
 ونوايه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر
 منكم واقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أمراً فقد أطاعني ومن عصى أمراً فقد عصاني فلا يجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر)
 صريح أو ضمنى فلا يجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده (فانبتن) أي
 فاطرحه (عنه) وبيعه جهره الكفر الموجب لانه لا يحل له ان يستحق التوفيق له اذ لم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً
 فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجتهد قدرة القيام بخلفه (فاقه يكمننا آذاه) أي الجائر الذي أمر بالكفر وتلبس به
 (وحده) اذ هو الذي ناصيته يدقده (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصي اذا ارتكبه من غير استحلال (لا يباح) أي لا يجوز
 (بصرفه) عن الامامة ونهاه لاسر ولا جهر (وليس يعزل) الامام (ان ادخل) أي اذا عدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه)

السابق أعني العدم المبطر والفسق فإنه لا يعزل عند الله تعالى وإن استحق العزل خلافا للطائفة ذهابا إلى ذلك ولما فرغ من الإمامة عقيم بإجماع وقف التقسام به غالبا عليها وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وأنه عن منكر وجوب كفايا وإجماعا ترك النهي عن المنكر لاستلزام الأمر به وآثر الأمر بشرفه والعرف لغة في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب إليه والاحسان إلى الناس وكل ما تدب إليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس إذا رأوه لا ينكروه والدليل على وجوبه ما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والإجماع كقوله تعالى واتقوا الله أن تكونوا منكم إلى الخبر الآية وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه (٢٤٣) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم

منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ومن شرط الأمر بالمعروف أن يكون الأمر بالمعروف بأمر به ونهي عنه فلا يجعل الجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الأمر به وإن يأمن أن يؤذي نفسه كاره إلى منكر أكبر منه كأن ينهي عن شرب الخمر فيقول نهيته عنه إلى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه أن إنكاره المنكر يزيده وإن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين لا يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسهل الوجوب ويبقى الجواز والنسب ومراتب الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب عينا فورا مع القدرة فإن لم يقدر على ذلك انتقل للتغيير بالقول وليكن أو لا بالرق واللين فإن عجزا انتقل إلى الانكار بالقلب وهو أضعفها ولا يشكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم لأن معناها إذا ضلتم ما كلفتم به لا يضركم تغيير غيركم لقوله تعالى ولا تزروا زورا زورا أخرى ولما كان اجتناب الغيبة والتبعية داخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب غيبة) أي انفرمها وتباعد عنها والأمر فيها وجوب العيني والمراد من الاجتناب ما يعم القول والفعل والجماع والاعتقاد والعمل والسمعة نقل كلام الناس بعضهم إلى بعض على وجه الفساد أي على جهة يترتب عليها الفساد بينهم وهي محترمة إجماعا ما لم تدع الحاجة إليها والإجازة كما إذا أخبرك شخص به أن أبا تاريد القتيبي يئس أو يهلك أو يهلك فلهذا ونحوه ليس بمحرم وقد يكون بعضه واجبا

بالفعل لأن عزل الإمام صعب يترتب عليه مفساد (قوله اشرفه) أي لتعاقبه بالمحمود (قوله ومن شرط) الأول حذف من لاء ذكر جميع الشروط (قوله أضعف الإيمان) مراده به الأعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم بجهة القدس ومعنى ضعفه دلالة على غلبة الإسلام وعدم انتظامه والافلا يكلف الله نفسا الا وسعها (قوله الجواز والنسب) أي أن الأمر سهل (قوله القاعدة) كانه قبل كل أمر بمعروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن حلتبه الأمر بالمعروف (قوله تفسير غيركم) بأن لم يحتل الأمر (قوله والفعل) أي كالأشارة واعتقاد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبرك شخص) أي لتكون على سذر (قوله غام) للنسبة كقاروا المراد لا يدخل مع أهل الإصلاح إلا أن غفره أو استحق ذلك وقت حله على المستعمل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهرا بالمادة يؤيد ما قيل أن ما في الحضور به تان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن سرورهم في النفس فانهم مثلوا في حديث الاسراء يقوم يخدمون وجههم ومسدورهم بأنهم صار من محاسن وتوخذوا حسناتهم للمفتاب ونطرح عليهم يأتهم فالعيب حقيقا غامو فهم على أن ما يفتابون به غالبا غير محقق وانهم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق العيب يمكن التوبة منه مع عذرها لقصا في الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فإن حاله لا أعلم لي عيبا فاشتغاله بعيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فمن تعاطاه (قوله بما فيه) والازداد ثم الكذب ومن الصلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة إنما هو اخبار بالواقع فكأنه لا يرضى إلا أن تكون الغيبة بنية واحرام ور بلا جزم ذلك لكفر الاستحلال (قوله كلما أفهمت به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكرره (قوله محترمة) وهي كسيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافا لشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا) من هنا ما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تفسد الصوم لا لكونه أكلا حقيقيا بل أعطاهما حكم مثاليها فظن بها (قوله واقرارها) ولا يخص من منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كأننا فاعلمنا من كان وشاع الحويدة الآن وربما ألحق مجلس

وبعضه مستحبا كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على أنها كبيرة لحديث الصحيحين لا يدل على الحجة غام (وغيبة) أي ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الإنسان بما فيه مما يكرهه سواء ذكرته بلفظك أو كتابك أو أشرت إليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه كل ما أفهمت به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محترمة بالاجماع وفي القرآن الشريف أي يحجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وكما يحرم الغيبة على المكاتب يحرم استماعها وإقرارها

والغيبية بالقلب محترمة كهي بالسنان وقد استثنى
من ذلك ما نظم الجوى في قوله
لست غيبة كرر وخذها

منظمة كأمثال الجواهر

تعلم واستغث واستغث حذر

وعزف واذا كرت فسق الجواهر

والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها
وأما من حيث الوقوع في سرية من هي له فلا بد
فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبراءة
المجهرية لئلا يظن (ونصه) أي ويجب عليك أن
تجنب خصلة (ذميمة) أي مذمومة شرعا (كالهيب)
وهي رؤية العبادة واستعظامها من العبد فهو
معصية متعلقة بالعبادة هذا التعاقب الخاص كما يجب
الصايد بعبادته والعالم بعلمه والمطيع بطاعته
فهذا سرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف
الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم الهيب لانه
سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم
ما يتقرب به لسيد بل يستغفره بالنسبة الى
عظمة سيده لاسيما عظيما سبحانه وتعالى قال
تعالى وما قدر والله حق قدره أي ما عظموه حق
تعظيمه ومثل الهيب الظلم والبغي والحرابة والغش
والخدعة والكذب لغیر معالحة شرعية وتزلة الصلاة
ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو يطر
الطريق ونحوه الناس

الغيبية بظان الاجابة فيقول الله يلطف بنا ويغفلان فعل كذا وكذا فانا لله وانا
اليه راجعون (قوله بالقلب) أي على غير من شاهد وأما التكلم باللسان
فحرام مطلقا ولا يخلص منه قوله رأيت بعيني ومن المعصية مجرد الخطور
الذي لا يصل الى الظن (قوله الجوى) بجمعين على الصواب وفي نسخة
بدل الثانية ها (قوله كرر) أي بقدر الحاجة (قوله المجهولة) هذا عند
المالكية ومما يرحى بركته الاستغفار ولاصحاب الحقوق ومن أراد سيدي
أحمد زروق أستغفر الله العظيم لي ولوالدي ولاصحاب الحقوق علي وللمؤمنين
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد
كل فريضة وان ضم لها الصمدية ثلاثا وهي الاصحاب الحقوق كان حسنا
(قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغي
للعبد الخ) هذا بعد ارتقاء العنان والاحتياط شهد كل شيء من الله لم يبق من
عنده شيء يجب به على أنه لا معنى للهيب بجماله يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية
التغيير والتبديل مما يسد باب الهيب على أنه لا ثمرة لقوله مع من يعامله ومما
يعين على دفع الهيب أن الصادق أخبر بفساده العمل فقل لنفسك ان أردت
بعبادته عمل فعملك الله في العمل خيرا فهو من باب شيء يؤذى ثبوته لنفسه
بحال وجوده فتدبر (قوله ومثل الهيب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما
خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتماما بعيوب النفس فان بقاءها
مع اصلاح الظاهر كلبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله
والكبر) عظمت البلوى به حتى قبل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب
الرياسة وفي حروب سادات الوفاية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وبرز ذلك
والله أعلم أنه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة وله دواء
عقلي وهو علمه بأن التائب لله وأنه لا يهلك لنفسه فضلا عن غيره نفعه ولا ضرا
وقد قبل لسيد الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شيء فمن ثم قبل
لا ينبغي لعاقل أن يتكبر فاستوى القوي والضعيف والرفيع والوضيع في
الذل الذاتي وعادى وهو أنه لا يتكبر الا شريف وابن آدم أصله نطفة
قدرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مدة وسط القاذورات
من دم حيض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محشو

بما ذوات لا تخص ويأثر العذرة بيده كذا كذا مرة يغسلها عن جسمه
وما له جيفة منتنة فن تأمل صفات نفسه عرف مقب داره ولذا قال من قال
عرفني من أنا وأما من قال لا إذا قلت الله طعم نفسك فأنك إن ذقتها لا تغلظ قط
فإنما أراد ذوقا يغلط فيه ونوعه وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من
نازعه فيه أهلكه ووضع الملك وغارت عليه جميع الكائنات نظروا وجهه على
سيدهما وطلبه الرقة عليها مع أنه كآسادهما فيستقل ظاهرا وباطنا ويجمع
ويغض كما هو مشاهد وطالما يتغص حيث ظلم نفسه بتعديلهما ما لا تطيق من
اخراجها عن طبع العبودية إن قلت مداواة التكبر تهيج كفران النعم قلنا لا
فإن المتكبر هو الذي يحقر النعمة فلا يلاقيه منه شيء وما أعطيه قال هذا
لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعني وتعي إلى غير ذلك مما هو وراثته
من قول الكافر إنما أوتيته على علم عندي فقل له أولم يعلم أن الله قد أهلك
من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يسأل عن ذنوبهم
الجرمون تخف فتابه وبادره الأرض فما كان له من فئة ينصرونه من دون الله
وما كان من المتصربين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع ما معه فضل
الله غير محتقر لشئ في ملكه سيده مراقبا لولا سائلاته منه دوام ما تفضل به
وهو المندرج في خطاب أن شكرتم لازيدنكم فلا تنافي بين الحمد والنعيم
والتواضع لما قد مناه غير مرة (قوله إن يدخل الجنة) لأن حضرة الرب
لا يلجها إلا عبداً لا تقبل الشركة وقد قيل لا قول متكبر فها يكون لك أن
تتكبر فيها فأخرج أنك من الصاغرين ومن ثم منع المتكلمون بأخلاق الحق
تعالى مددهم عن التكبرين (قوله من قال ذرة) أي فيزال منه بالنار أو لا
أو بجلاء العفو شديد خل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالتهم قولاً وفعلاً
لا تخفهم في ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوعد مع أنه أساءه أدب
مع الله تعالى كأنه لا يسلم له حكمه مع غصته بحسد ما يرى من نعم الله تعالى
التي لا تحصى وغالب ما يقطع عنه المدد من طلب شئ الغير وجده في نفسه
(قوله زوال النعمة) أما حب مثلها مع بقائها فغبطة محودة في الخير كما ورد
لا حسد إلا في اثنتين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينتج واعلم أن شر الحاسد
كثير منه غير مكتسب وهو إصابة العين ولا يخص البصير بل مطلق نفس ولو في

الحسد يث لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من
الكبر فقالوا يا رسول الله إن أحداً يحب أن يكون
نويه حسنا ونهله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم إن
الله جميل يحب الجمال ولا يمكن إلا كبر بطر الحق
ونعس أو وطمع الناس بالله ونعس الناس احتقارهم
وبطر الحق رذيلة على قاتله ونعس المسلمين حرام
والكبر على الصالحين وأثمته المسلمين حرام
معدرد مع الكبار وهو من أعظم الذنوب القلبية
وعلى أعداء الله والظلمة مطلوب شرطا حسن عقلا
(وداء الحسد) أي ويجب عليك أن تحبب داءه هو
الحسد وهو قبيح زوال نعمة الله وسوءه
انتقالها إليه أم لا ودليل تحريمه الحسد
والسنة والأجاء في القرآن ومن شر حاسد إذا
حسد وفي السنة أياكم والحسد فإن الحسد يأسر
الحسنات كما تأكل النار الحطب أو العشب
(وكافرا) أي ويجب عليك أن تحبب الجوراء
في الدين وهو نعمة

الاستخراج وهو قامة نازعة الغير في ما يدعيه وما به ولو ظاهرا فالمدحوم منه طعنك في كلام الغير لا تظهر اخلال فيه لغير غرض سوى تحقير
 حاله واظهار عزيتك عليه اما اذا كان لا حقائق حتى وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجلد) أي ويجب عليك أن تجتنبه وهو
 دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرّم منه المراد هنا ما كان لا حقائق باطل او ابطال حق أو ما كان
 لاظهار اخلال في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (فاعقد) تكملة أشار به الى انقضاء فن العقائد
 وتعامه أي فاعقد في حزم العقيدة على ما ذكرته لانه ذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع في فن التمرّف وهو علم بأصول
 يعرف بها اصلاح القلب وسائر الخواص وفادته صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى واحتقار ما سواه
 فقال (وكن) أيها المكلف بعد دفع الموانع (٢٤٦) والشواغل العائقة عن الوصول الى الحق في عقدك وقولك وسائر

المعاني وهو سرف في بعض النفوس تضرّ بتوجيه من آثار صانعها فيه وربما
 ضرّ به الصديق بل الشخص يحسد نفسه فليحسن ~~كشيرا~~ بالواردات
 والمكسب كثير فيدعي في تعطيل الخير عنه وتنقيته عند الناس ويحقد
 عليه وربما دعا عليه أو بطش به الى غير ذلك (قوله الاستخراج) ومنه
 الآكل المرمى لانه يرى أي يظهر أثره بالخير (قوله والجلد) هو والمرء
 متقاربان أو متحدان (قوله شرع) فيه أن مباحث النجاسة وما بعدها من
 المهلكات تصوّف على أن الحق أن التمرّف ثمره جميع علوم الشريعة
 وآلاتها الا أنه قواعد مخصوصة تدقّق قلب في وجه تسميته غلبة لبس الصوف
 على أهله كالمرقعات وحكماتها كما ذكره الشعرا في أنهم لا يجدون ثوبا كاملا
 من الخلال بل قطعة قطع وقيل لثبهم بأهل الصفة وقيل للصفاء وينسب
 لسيدى عبد القى البابلي
 يا واصل أنت في التحقيق موصوفى * وعارفى لا تغالط أنت معسوفى
 أن الفسق من بعده في الازل يوفى * صافى فصوفى له ذامى الصوفى
 وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى
 ليس التصوف ليس الصوف ترقعه * ولا يصح كقولك ان غنى المغنونا
 ولا صبايح ولا رقص ولا طرب * ولا اختباط كأن قد صرت مجنونا
 بل التصوف أن تعذّب بلا كدر * وتتبع الحق والقرآن والدينا
 وأن ترى خاشعاً لله ~~مكتبا~~ * على ذنوبك طول الدهر محزوننا
 (قوله واحتقار ما سواه) يعني لا يقول الا على الله كما قال سيدى أبو الحسن
 الشاذلى رضى الله تعالى عنه وعنايه أبيت من شمع نفسى ~~فكيف~~
 لا أياس من غيرى الا بالله (قوله موجهها) أي موزعا (قوله صورة
 مجاهداته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنادون ما بعده (قوله تحمل مشاق
 الخ) يعين على ذلك شهود السك من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب
 حسنات (قوله مع التكرار) خصه لان الحكم انما يظهر بكثرة الخصالين

تصرفاتك (كما كان) أي متضلعا بالاخلاق
 والاحوال التي كان عليها (خيار الخلق) وأفضل
 الناس وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأجهم
 الاحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون
 المراد نفي ما محمدا صلى الله عليه وسلم لانه جمع ما تفرق
 في الجميع والاولى أن يراد كل من ثبت له الخيرية
 ولو نبوية فيشمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الانبياء
 والعلماء والشهداء والاولياء والورعين والزاهدين
 والعبادين ويحتمل كون الكلام موجه لآل من
 الخطاطين من القدرة على التوصل الى صورة
 مجاهداته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على
 صورة مجاهدة غيره من الانبياء ومنهم من له قدرة
 على مجاهدة العلماء وهم جترأ وكن (حليف حلم) أي
 محالفه وملازمه والحلم التحمل والتصبر وتحمل
 مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفزك الشيطان
 ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكرار لاخوان
 (تابع الحق) أي الذين الحق مستمسك به متمسلا
 أو امره مجتنبوا فيه حال تعالى وما آتاكم الرسول
 فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علق الامر بالتخلق
 بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أي لأن كل
 (خير) حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سلف)
 أي تقدم من الانبياء والاصحاب والتابعين وتابعيهم
 خصوصا الاثمة الاربعة المجتهدين من أرباب
 المذاهب المشهورة الذين اتفقوا الاجماع على
 امتناع الخروج عن مذاهبهم وقوله (وكل شئ) على

لنهي مقدر تضمنه الامر في قوله وكن كما كان خيار الخلق تقديره ولا تسكن كما كان عليه شرارهم من الاخلاق الردية (قوله
 والافعال الغير المرضية لأن كل شئ حاصل (في ابتداء من خلق) أي بسبب ابتداء بدعة الخلق السيئ الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا
 الشهوات وهي الاحداث والاختراعات لما لم يكن في عصره صلى الله عليه وسلم من القرب والعبادات لأن البدعة هي ما أحدث
 على خلاف أمر الشارع ودليله النجاشي والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة والارادة (وكل هدى) أي سنة منسوبة
 (للنبي) محمد صلى الله عليه وسلم (قد رجع) العمل به من حيث نسبته اليه على ما لم ينسب اليه من الاقوال والافعال والاعتقادات
 فأفضل الاحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم يكن المقصود بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا بما قام الدليل على
 اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو مرجوح لنا

ترك الواجب (ثم) أي وأرجو الله (في الخلاص)
 أي في تيسيره (من) الوقوع في مكائد الشيطان
 (الرجيم) بمعنى المرجوم لأنه مطرود عن رحمة الله
 تعالى مبعده عنها والمراد به الجنس فيصدق بابليس
 وأعوانه وانما التجأ إلى الله تعالى في الخلاص منه
 لأنه أعدى الأعداء لنا لقوله تعالى إن الشيطان
 لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه
 وتعالى في الخلاص مما تسو له (نفس) الأمانة
 بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوامة وهي المظمنة
 فلا تدعو إلا إلى الخير (والهوى) أي وأرجو الله
 أيضا في الخلاص مما يدعو إلى الهوى وهو بالقصر
 نزوع النفس إلى محبوب وميلها إلى مرغوبها ولو
 كان فيه هلاكها من غير التفات إلى عاقبة الأمر وما
 فيه نجاتها وإذا أطلق أنصرف إلى الميل إلى خلاف
 الحق غالباً فهو ولا تتبع الهوى سعي هوى لأنه يهوى
 بما حبه في النار وأما الهوى المدود فهو ما بين السماء
 والأرض وكأنه سأل الله تبارك وتعالى البقاء على
 الحالة الأصلية وهي الفطرة الإسلامية ثم سأل الله
 الجاه بما عرض بعده وهو المراد بطلب السلامة من
 كل هذه المذكورات ثم بين عليه سؤال الخلاص منها
 بقوله (فنيل) أي لأن كل مكافئ (لهؤلاء)
 أي لأحد هذه الثلاثة التي هي مبدأ كل هلاك ومفسد
 كل قسنة (قد عوى) أي فأيقظ الإرشاد ونخرج عن حد
 الاستقامة

لا يصل لذلك بل هو من الرياء المشهور بين الناس واطهار الادق أن
 المعارف يرى الناس للتعليم والافتداء واطهار الذم وناموس الحضرة فغاب
 عن الأغيار من حيث كونها أغياراً حتى يرى بالنسبة لها رياء أو إخلاصاً
 وأما المبتدئ فأنما يجاهد لأنه لم يرق عن الغيبة كما قال سيدي علي وفي
 آله في سؤاله وليس شيء أراه سؤالاً يا نور الوجود
 وقال الشعراني كنت أوتل الأمر أقول للنقيب أقفل شبايك الزاوية ونحن
 نكروا أنا الآن بحمد الله لا أحب أن أقول لا إله إلا الله لا ويسمعني
 أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضي الله تعالى عنه يسر في صلاته
 وعمر رضي الله تعالى عنه يجهر في ألهامه صلى الله عليه وسلم عن سبب ذلك
 فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي معاً من أناجي وقال عمر أطرده الشيطان
 وأوقف النعمان وقال صلى الله عليه وسلم لا يكرار رفع صوتك قليلاً وقال
 لعمر اخفض صوتك قليلاً أشار أسكال أبي بكر جرداً وإن كان كل منهما
 كاملاً بل سيده الكاملين رضي الله تعالى عنهم وعنايتهم فتدبر (قوله
 لاه أعدى الأعداء الخ) ومع ذلك مساط تسلطها الهيا في آية اذهب
 واستغفر من استطعت منهم بصوتك وأجاب عليهم بخيلك ورجلك
 وشاربكم في الأموال والأولاد وهدمهم ويضعف الإنسان عن ذلك
 لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان ضعفاً فلا حصص إلا العبودية
 فليس له عليها سلطان (قوله الأمانة) أراد بها أولادها الأعم فادرج
 فيها اللوامة واعلم أن أصول الحواطر أربع نفساني يخالف الشرع مع
 الإلحاح على شيء بعينه كالطفل وشيطاني يخالفه أيضاً لكن لا يلزم شيئاً
 انما هو مطلق اغواء وملكي يوافق الشرع بلا الزام في معنى بحيث إذا أريد
 الالتفات لنظيره طواع لأن هنالك ملائكة ونظيفتهم سياسة الخبير قبل وهو
 اختصام الملا الأعلى والرابع رحمان لا راد لكونه ولا تنقل سلطنته
 عن ذلك الخبير المخصوص ويفسر مع منها فروع لا تخصي عيها العارفون
 (قوله غالباً من غير الغالب) قد يستعمل في الحق كقول السيدة عائشة
 رضي الله تعالى عنها لا أرى ربك إلا يسارع في هو الخطاب عليه صلى الله عليه
 وسلم لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة الأصلية) عبر

(هذا) علم أو اسأل الله هذا (وأرجو الله) رجاؤه متجداً بتجدد الأحوال والأزمنة والامكنة (أن يمنحنا) أي يعطينا ما نحتاجه من الطاعة من الملائكة ويحتمل أهل العلم ويحتمل خصوص الناطق فاعلموا العظمة لتأهيل الله إياه للطلب وذلك نعمة ينبغي أنظارها ووضوح العظمة هو المفعول الأول والثاني مجتمعا ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقاً) أي في الدنيا أو في القبر أو في القيامة (بجنتنا) أي ما نحتاج به احتياجاً صحيحاً مقبولاً شرعياً على جواب ذلك السؤال بحيث يكون مقبولاً لا طعن فيه ولا امتناع من قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة ٢٤٩ غير مردودة ختم كتابه بها بعد البراءة فيها لتكون وسيلة لقبول ما ينعم بها فقال (تم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أي الدائم فضلهما وثمرتهما لأنهما هرمان ينقضيان بمجرد النطق بهما (على نبي دأبه) أي عادته المستمرة (المراحم) الكاملة بجميع مرحة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لا عادة له إلا المراحم أي شيعته وخلائقه التي الناس أخرج إليهم منهم لغيرها زمن البعثة الرحمة والطف والشفقة فرجع النظم حينئذ إلى قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين حتى للكفار تأسوا خير العذاب فلم يعالجوا بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة وعين المراد من النبي بأبدال (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (ومحبته) صلى الله عليه وسلم أي والصلاة والسلام على محبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالمشاهدة فوق وهم أهل بيته ثم عزم في الدعاء لأفضليته فقال (وتابع) أي والصلاة والسلام على كل متبع (لتبجته) أي طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من أمته) أي من جميع أمة أجاوته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته إلى يوم القيامة وهذا التذييل بيان الواقع لأن المتبع لتبجته صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا من أمته لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم هذا والمرجو من صاحب العقل السليم والخلق القويم أن يسر عفواني ويقبل عثراتي فانه قل أن يخلص مصف من الهفوات وينجو وأما من العثرات مع عدم تأهلي لذلك وقصوري عن الوصول إلى ما همالك متوسلاً بصاحب الوسيلة والندام الممود أن يجهله يوم الورد واصله لموضعه المورود وأن يندع به كما نفع بأمواله وأن يجهله حاله الصالوجه متفضلاً بقوله

عنما بالاخلاص وهذا على أن أصل الإنسان الكمال وقيل نقصان بدليل آية والعصر والظاهر أنهم ما أصلان أشير لهما في سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يتناسب هذا سياق الدعاء السابق فالأولى هذا ما طعن لانه ليس القصد الأخبار بما سبق فتأمل (قوله متجداً) أخذ من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منخ الخفة عند السؤال قوله تعالى ما غر لك بربك الكريم أي كرمه أطعمه (قوله ليكون وسيلة) ينبغي أن يجعل هذا غرضاً ثانوياً والغرض الأول المحبة والتشريف بخدمة من صلى الله عليه وسلم وقد سبقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لأنهما هرمان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وخصيته (قوله الرحم الرحمة) تنويع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لا حوارج وذلك للمماجة إلى التأليف إذ لا يتم هذا إلا بما سبق في حل المتن وإنما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالآرسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وفائدته التخصيص على التعميم ودفع توهم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أم أمتنا لكم ما قرأنا في الكتاب من شيء كما أفاده السعد يقول من لا قول له محمد إلا من المصطفى الأزهرى المالكى المشاذلى وافق الكمال ليلة الخميس الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة خمس وثمانين ومائة وألف وقد أنشد لسان الحال والمقال

لست أدري ماذا أقول واني * ضاقت ذرعى من ترهات التوقول
غير أنى أستغفر الله منى * وقصور مع ادعاء التوسل
ولربى ككل الامور له الجسد دواماً وقد أدام التفضل
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد
وحضنا بمنزلة اللطاف يا أرحم الراحمين والحمد
لله رب العالمين محمد اوفى نعمه
ويكافئ مزيده ويدافع
عننا نقمه

تم

انه على ما يشاء قدیر (٦٣ مبر) صلى الله عليه وسلم رابعهم اليوم الدين قال مؤلفه وجاءه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم المالكى اللقاني فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك العشرين خلت من رمضان المعظم قدره من شهر السنة السابعة والاربعين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

• (قال منهي تصحيح دار الطباعة • جعل الله بالكمال طباعه) •
 بحمدك تتم جواهر الحماد وبشكرك تنظم درو المقاصد وتوحيدك تكمل
 لآلى المعارف وتعطف علينا العواطف وينيك تنال أجيى المطالب
 وتكون أسنى المراتب ويزهوا الاحسان ويشرف الفضل والامتنان
 عليه الصلاة والسلام وعلى آله بدور القام وبعد فقد آتم الله سبحانه نعمه
 بانعام طبع هذه الحاشية الجامعة بين جملة الطبع ورقة الحاشية اذ هي
 لمن قال فيه الائمة الاعلام كلام الامير امير الكلام المزوجة بشرح
 الامام عبد السلام المقتد فيه عن جوهر التوحيد بالابتسام بالطبعة
 الخديوية بيولاقي مصر المعزية الحائرة قصب السبق بنسبتها للدائرة السنية
 لازالت محاسنها بيه بانفاس من سارت بذكره الركبان في كل ناد وأفصحت
 الاسنة بالتناء عليه في كل واد عز يزمر وصاحب العصر ذواليد
 البيضاء التي لا توارى والحسنات الجملة التي لا تجارى من زال به الظلم
 وتلاشى سعادة أفند دينا اسمعيل پاشا جعل الله سبحانه الدنيا مشرقة
 بوجوده ومعمورة بهمار جوده مطبوعة دار الطباعة المذكورة بنظر
 ناظرها القائم بحسن ادارتها وتديرها من عليه لسان الصدق باللطف
 يثى حضرة حسين بك حسنى لافى كوكب سعد طالع ونور زهره
 يانعا والملتزم لهذا الطبع الطريف والوضع اللطيف وحيد علماء
 الاسلام النافع بتأليفه الانام حضرة الاستاذ الشيخ حسن العدوى تمت
 معاليه وجعلت للخيرات مساعيه وكان التصحيح بعد حسن التنقيح
 بعرفة الفقير الى الله سبحانه محمد الصباغ أسبغت عليه النعم آتم اسباغ
 ولما طلع بدورها بالكمال أنشدمور خاله لسان الجمال

نفس فحوا الحبيب يا حبيب سبرى • كى قحلى قيسد القواد الاسير
 وادخل روضة المنا والاماني • والبسى جلة الهنا والسرو
 واجتلى أكوس الهنا والتصافى • فسمى المقام أضفى سميرى
 وعروس الدنان يكسر اقبلت • تسترقق النهى بنشر العبير
 شمس راح تزيت فى حلاها • مثل ما زينت حواشى الامير
 عقد در منظم فى سطور • ماله فى طروسه من نظم

بمعاني ما ان لها من معاني * وميان تنبي يعلم غزير
 قللك الفخر يا أمير المعالي * وعزير التفسير بالتحرير
 في حواش رقت وراقت وأضحت * تزدهى تزدري بكل تفسير
 محكمات آياتها ينات * حارفي فهمها ذوو التصدير
 غاص بحر الكلام فاستخرج الدرر وشي التضار بالاكسير
 حسنت بالكمال طبعا ولاحت * في سماء العلاء كبد رمنير
 وحياتا بفشرها بعد طس * حسن الفعل ذو المقام الكيز
 شمس فضل ارشاده تفحات * ياله في الانام من فحسير
 واتسبر الخيام ارتخت أجدي * ما انتهى بالمتاحواشي الامير

٤٤ ٢٨٢ ٣٢٥ ١٢٤ ٢٦٦٤١

١٤٨٢



٢٢٨٨	والتفسير
الكتاب	فن التفسير
الكتاب	كتاب التفسير

H677
~~SIA~~

